

الطهارات

بين التعبد ومعقولية المعنى

الطبعة الأولى
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

التدقيق اللغوي
شروق محمد سلمان

الإخراج الفني
حسن عبد القادر العزاني

دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي
إدارة البحوث

هاتف: ٦٠٨٧٧٧٧ ٤ ٩٧١+ فاكس: ٦٠٨٧٥٥٥ ٤ ٩٧١+
الإمارات العربية المتحدة ص. ب: ٣١٣٥ - دبي
mail@iacad.gov.ae www.iacad.gov.ae



دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري
Islamic Affairs & Charitable Activities Department

الطهارات
بين التعبد ومعقولية المعنى

تأليف
د. عمر محمد سيد عبد العزيز
باحث بإدارة البحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومَنْ تبعهم بإحسان إلى يوم الدين..

وبعد: فيسر « **دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي - إدارة البحوث** » أن تقدِّم للسادة العلماء والباحثين هذا الكتاب الذي يكشف لنا ما توصل إليه الفقهاء من تعليل بعض الأحكام ونعتها بـ « معقولية المعنى »، والأحكام الأخرى التي لم ينكشف لهم - في صدد البحث عن علل لها - العلل الكامنة فيها، فاعتبروها أحكاماً تعبدية، وذلك من خلال الحديث عن مسائل الطهارات بين التعبد ومعقولية المعنى.

إن هذا التقسيم يظهر وسطية الإسلام في تقسيم الأحكام إلى هذين النوعين، ويكشف أن لكل من النوعين فائدة لا تغني عن فائدة النوع الآخر.

وهذا الإنجاز العلمي يجعلنا نقدم عظيم الشكر والدعاء **لأسرة آل مكتوم** حفظها الله تعالى التي تحب العلم وأهله، وتؤازر قضايا الإسلام والعروبة بكل تميز وإقدام، وفي مقدمتها

صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد بن سعيد آل مكتوم، نائب رئيس الدولة، رئيس مجلس الوزراء، حاكم دبي الذي يشيد مجتمع المعرفة، ويرعى البحث العلمي ويشجع أصحابه وطُلابه .

راجين من العلي القدير أن ينفع بهذا العمل، وأن يرزقنا التوفيق والسداد، وأن يوفق إلى مزيد من العطاء على درب التميز المنشود.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على النبي الأمي الخاتم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مدير إدارة البحوث
الدكتور سيف بن راشد الجابري

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن مجتهدي هذه الأمة قد اتفقوا على الاعتماد على مصادر أربعة من أجل استنباط الأحكام الشرعية المنوطة بالأمة - سواء على مستوى الفرد أو الجماعة -، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وكلٌّ من الإجماع والقياس يعود إلى الكتاب والسنة، فلابد للإجماع من أصل في الكتاب أو السنة يعتمد عليه، يرتفع به المظنون فيهما إلى درجة القطعي، أما القياس فهو معقول النص، سواء كان نصًّا من كتاب أو سنة، فهو يستمد أيضاً من النص ويؤول إليه.

وللبحث عن وجوه المعقولية في النصوص بذل أئمة هذه الأمة ومجتهدوها وفقهاؤها جهوداً جبارة، وأخرجوا علوماً وقواعد زاخرة، تبحث في دقائق استنباط العلل من النصوص.

ودوننا كتب القياس من أصول الفقه للتعرف على طرق استنباط العلل وضوابطها ومسالكها.

وكان من نتائج تلك المسالك في دروب النصوص بحثاً عن علل الأحكام أن توصل الفقهاء إلى قدر كبير من تعليل الأحكام، ونعتها بـ«معقولية المعنى»، وذلك حين انكشف لهم العلة من ورائها، وبقيت أحكام أخرى لم ينكشف لهم - في صدد البحث عن علل لها - العلل الكامنة فيها، فتوقفوا عن الحكم عليها بكونها معقولة المعنى، وكان مؤدى خلوها من معقولية المعنى في نظرهم أن اعتبروها أحكاماً تعبدية، أي أنها خالية من علة من منظور الجهد الاجتهادي لاستنباط العلل، وإن كانت لا تخلو من علة عند كثير منهم في نظر الله سبحانه وتعالى.

وهكذا تبلورت الأحكام الشرعية وانقسمت إلى أحكام «معقولة المعنى» وأخرى «تعبدية»، ودوَّن الفقهاء أحكامهم ناعتين بعضها بذلك النعت، وناعتين البعض الآخر بالنعت المقابل.

وإن تنوع الأحكام الشرعية بين التعبد ومعقولية المعنى يظهر وسطية الإسلام التي لم تجعل الأحكام كلها تعبدية أو كلها معقولة المعنى، وذلك لأن الشارع لو جعل الأحكام كلها تعبدية لمنع ذلك دور العقل في تفهم الأحكام الشرعية وتعليلها، وفي ذلك إهدار للعقل الذي أنعم الله به على الإنسان، ومدح من يستعمله، كما في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1]، وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2].

وكذلك لو جعل الشارع الأحكام كلها معقولة المعنى، لذهبت فائدة التسليم للشارع الحكيم، وإظهار العبودية الكاملة إزاء ربوبية الله سبحانه وتعالى وأحكامه.

فالشريعة الإسلامية التي من صفاتها الأساسية الوسطية، قد جعلت الإنسان يتقلب بين هذين النوعين من الأحكام حتى تحصل فائدة كل نوع، ولا تطغى فائدة لأحدهما على فائدة الآخر.

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٤٢.

(٢) سورة يوسف، آية ٢.

يقول ابن السمعاني مبيناً الحكمة من هذا التقسيم: «وجه انقسام الشرع إلى هذين القسمين هو أن بعضها لا يعقل معانيه ليتحقق الإسلام لأمر الله عز وجل، وبعضها ما يعقل معناه ليتم شرح الصدور بتعليل ما يعقل معناه»[1].

ويقول ابن المنير مظهراً الوسطية في هذا التقسيم: «وما شبهت تصرف المجتهدين بالعقول في الأحكام الشرعية إلا بتصرفهم في الأفعال الوجودية: أمر بين أمرين، لا جبر ولا تفويض، فمن زعم أن الأحكام كلها تعبدية لا مجال للقياس فيها ألحقه بجحود الجبرية، ومن زعم أنها قياسية محضة وأطلق لسانه في التصرف ألحقه بتهور المعتزلة، والحق في التوسط ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[2]»[3].

وفي هذا البحث سوف نتعرض للطهارات بين التعبد ومعقولية المعنى، على أن يكون ذلك - بمشيئة الله سبحانه

---

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني: (٢/ ٩٩).

(٢) سورة الفرقان، أية ٦٧.

(٣) فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط: (٥/ ٢٧).

وتعـالى – لبنة في بناء نتمنى له أن يكتمـل، يبدأ بالطهارة ثم يثني بالصـلاة ثم بالزكاة ثم بالصوم ثـم بالحج، ثم بأبواب المعاملات المعهـودة في كتـب الفقـه، كل ذلك يتـم معالجته من هـذه الحيثية – حيثيـة التعبد ومعقوليـة المعنى – وصولاً في بعض المواضع إلى النظر في إمكانية القياس من عدمه.

وأنـا عندمـا أعـرض الأحـكام الشرعية هكـذا بـين التعبد و«معقوليـة المعنـى»، فإنـما أدعـو للنظر لهـذه الجهـود الجبارة في استنباط العلل من الأحكام، والتأمل في المسـالك التي سـلكها العلـماء لاسـتنباط الأحـكام، ومن ثم الاسـتفادة مـن تعليلاتهم في توصيـف بعـض الأحـكام المسـتجدة في عصرنـا هـذا الـذي يجمعنـا العيـش في جنباته، بـين ثوابته ومتغيراته، وبـين موافقاته ومتناقضاته.

وقد يكشف لنا ما استجد من علوم في عصرنا هذا – شريطة توفـر غلبة الظن في هذه العلـوم – وجوهاً من المعقولية في بعض الأحكام التي ظلـت أزمنة عديدة لم تخرج عن وصفها بالأحكام

التعبدية، وباب الاجتهاد مفتوح لمن استكمل أدواته وتحقق بشروطه.

هذا وقد قسمت البحث إلى فصلين:

الفصل الأول: مصطلحات البحث.

ويتكون من المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريف (الطهارة) لغةً واصطلاحاً والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: تعريف (التعبدي) لغةً واصطلاحاً، والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثالث: تعريف (معقول المعنى) لغةً واصطلاحاً، والألفاظ ذات الصلة.

الفصل الثاني: نماذج تطبيقية للطهارات بين التعبد ومعقولية المعنى.

ويتكون من:

توطئة بعنوان: «الأقرب في الطهارات التعبد»

ثم من المباحث التالية:

المبحث الأول: طهارة الحدث (الوضوء والغسل) بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الثاني: طهارة الخبث (إزالة النجاسة) بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الثالث: اختصاص الطهارة بالماء بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الرابع: غسل الذكر من المذي بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الخامس: غسل الإناء من ولوغ الكلب بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث السادس: غسل اليدين من نوم الليل بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث السابع: الوضوء من لحم الإبل بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الثامن: المنع من استعمال فضل طهور المرأة بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث التاسع: غسل الميت بين التعبد ومعقولية المعنى.

ثم خاتمة تتحدث عن نتائج البحث.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يغفر لي ما فيه من تقصير، إنه نعم المولى، ونعم النصير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

***

الفصل الأول

مصطلحات البحث

ويتكون من المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريف الطهارة لغةً واصطلاحاً والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: تعريف التعبدي لغةً واصطلاحاً، والألفاظ ذات الصلة.

المبحـث الثالث: تعريف معقول المعنـى لغةً واصطلاحاً، والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الأول

تعريف الطهارة لغةً واصطلاحاً والألفاظ ذات الصلة

تعريف الطهارة لغةً:

الطهارة في اللغة: النظافة، يقال: طهر الشيء بفتح الهاء وضمها يطهر بالضم طهارة فيهما، والاسم: الطهر بالضم، وطهره تطهيرًا، وتطهر بالماء، وهم قوم يتطهرون أي: يتنزهون من الأدناس، ورجل طاهر الثياب، أي: منزه[1].

تعريف الطهارة اصطلاحاً:

الطهارة اصطلاحًا: النظافة من النجاسة: حقيقية كانت وهي الخبث، أو حكمية وهي الحدث[2].

والخبث في الحقيقة: عين مستقذرة شرعاً. والحدث: وصف شرعي يحل في الأعضاء يزيل الطهارة[3].

---

(١) مختار الصحاح مادة (طهر).

(٢) اللباب شرح الكتاب: (١/ ١٠)، الدر المختار: (١/ ٧٩).

(٣) الدر المختار: (١/ ٨٥).

وعرف النووي الطهارة بأنها: رفع حدث أو إزالة نجس، أو ما في معناهما وعلى صورتهما[1].

وأراد بالزيادة الأخيرة على تعريف الحنفية السابق: شمول التيمم، والأغسال المسنونة، وتجديد الوضوء، والغسلة الثانية والثالثة في الحدث والنجس، ومسح الأذن، والمضمضة ونحوها من نوافل الطهارة، وطهارة المستحاضة، وسلس البول.

وقال المالكية: إنها صفة حكمية توجب للموصوف بها جواز استباحة الصلاة به، أو فيه، أو له. فالأولان يرجعان للثوب والمكان، والأخير للشخص[2].

وقال الحنابلة: الطهارة في الشرع: رفع ما يمنع الصلاة من حدث أو نجاسة بالماء، أو رفع حكمه بالتراب[3].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الوضوء:

---

(١) المجموع: (١/ ١٢٤). وانظر أيضًا مغني المحتاج: (١/ ١٦). وهذا تعريف الشافعية.

(٢) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك للكشناوي: (١/ ٣٤).

(٣) المغني لابن قدامة: (١/ ٦).

الوضوء بضم الواو اسم للفعل، وهو استعمال الماء في أعضاء مخصوصة، وهو المراد هنا، وبفتحها: اسم للماء الذي يتوضأ به، وهو مأخوذ من الوضاءة، وهي الحسن والنظافة والضياء من ظلمة الذنوب.

وفي الشرع: أفعال مخصوصة مفتتحة بالنية[1].

ب ـ الغسل:

الغسل بالفتح: مصدر غسل، والغسل بالضم: اسم من الغسل بالفتح، ومن الاغتسال، وأكثر ما يستعمله الفقهاء من الاغتسال.

ويعرفونه لغةً: بأنه سيلان الماء على الشيء مطلقًا[2].

وشرعًا: بأنه سيلانه على جميع البدن بنية[3].

والطهارة أعم من الغسل.

---

(١) الإقناع للخطيب الشربيني: (١/ ٣٦).

(٢) المصباح المنير ومختار الصحاح مادة (غسل).

(٣) مغني المحتاج: (١/ ٦٨)، وحاشية القليوبي على شرح المنهاج: (١/ ٦١).

جـ ـ التيمم:

التيمم في اللغة: مطلق القصد.

وفي الشرع: إيصال التراب إلى الوجه واليدين بدلاً عن الوضوء والغسل أو عضو منهما بشرائط مخصوصة[1].

والطهارة أعم من التيمم.

تقسيم الطهارة:

الطهارة تنقسم إلى قسمين: طهارة من الحدث، وطهارة من الخبث، أي: حكمية وحقيقية.

فالحدث هو: الحالة الناقضة للطهارة شرعًا، بمعنى أن الحدث إن صادف طهارة نقضها، وإن لم يصادف طهارة فمن شأنه أن يكون كذلك.

وينقسم إلى قسمين: الأكبر والأصغر، أما الأكبر فهو: الجنابة والحيض والنفاس، وأما الأصغر فمنه: البول والغائط

---

(١) مغني المحتاج: (١/ ٨٧).

والريـح والمذي والودي وخروج المني بغـير لذة، والهادي وهو: الماء الذي يخرج من فرج المرأة عند ولادتها.

وأمـا الخبـث (ويعـبر عنه بالنجـس أيضًـا) فهو عبـارة عن النجاسة القائمة بالشخص أو الثوب أو المكان.

والأولى منهما ـ وهـي الطهارة من الحدث الأصغر والأكبر ـ شرعت بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ الآية[1].

ولقوله ﷺ: «لا تقبل صلاة بغير طهور»[2].

والثانيـة منهما ـ وهي طهارة الجسـد والثـوب والمكان الذي يصـلى عليه من النجس ـ شرعت بقولـه تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾[3]، وقـولـه تعـالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ﴾[4]، وقولـه تعـالى:

(١) سورة المائدة: آية ٦.

(٢) أخرجه مسـلم، كتاب الطهـارة، باب وجوب الطهـارة للصلاة، رقم (٢٢٤).

(٣) سورة المدثر، آية ٤.

(٤) سورة المائدة، آية ٦.

﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[1]، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «اغسلي عنك الدم وصلي»[2].

ما تحصل به الطهارة:

اتفق الفقهاء على أن الماء المطلق رافع للحدث مزيل للخبث لقول الله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾[3]، ولحديث أسماء رضي الله عنها قالت: «جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيض، كيف تصنع به؟ قال: تحته ثم تقرصه بالماء، ثم تنضحه، ثم تصلي فيه»[4].

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أنه يجوز تطهير النجاسة بالماء المطلق، وبكل مائع طاهر قالع، كالخل وماء الورد ونحوه

---

(١) سورة البقرة، آية ١٢٥.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب الاستحاضة، رقم (٣٠٦).

(٣) سورة الأنفال، آية ١١.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، رقم (٢٢٧)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، رقم (٢٩١).

مما إذا عصر انعصر، لما روت عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها، فقصعته بظفرها»[1] أي حكته.

ولأنه مزيل بطبعه، فوجب أن يفيد الطهارة كالماء بل أولى، لأنه أقلع لها، ولأنا نشاهد ونعلم بالضرورة أن المائع يزيل شيئًا من النجاسة في كل مرة، ولهذا يتغير لون الماء به، والنجاسة متناهية، لأنها مركبة من جواهر متناهية، إذا انتهت أجزاؤها بقي المحل طاهراً لعدم المجاورة[2].

تطهير النجاسات:

النجاسات العينية لا تطهر بحال، إذ إن ذاتها نجسة، بخلاف الأعيان المتنجسة، وهي التي كانت طاهرة في الأصل، وطرأت عليها النجاسة، فإنه يمكن تطهيرها[3].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه، رقم (٣١٢).

(٢) فتح القدير: (١/ ١٣٣)، تبيين الحقائق: (١/ ٦٩، ٧٠)، الشرح الكبير: (١/ ٣٣، ٣٤)، قليوبي وعميرة: (١/ ١٨)، كشاف القناع: (١/ ٢٥).

(٣)حاشية الدسوقي: (١/ ٦٠)، وكشاف القناع: (١/ ٢٩).

والأعيان منها ما اتفق الفقهاء على نجاسته، ومنها ما اختلفوا فيه. ومما اتفق الفقهاء على نجاسته: الدم المسفوح، والميتة، والبول، والعذرة من الآدمي[1].

ومما اختلف الفقهاء فيه: الكلب والخنزير، حيث ذهب جمهور الفقهاء ـ الحنفية والشافعية والحنابلة ـ إلى القول بنجاسة الخنزير كما ذهب الشافعية والحنابلة إلى نجاسة الكلب، وقال الحنفية في الأصح: إن الكلب ليس بنجس العين، بل نجاسته بنجاسة لحمه ودمه[2].

النية في التطهير من النجاسات:

اتفق الفقهاء على أن التطهير من النجاسة لا يحتاج إلى نية، فليست النية بشرط في طهارة الخبث، ويطهر محل النجاسة بغسله بلا نية؛ لأن الطهارة من النجاسة من باب التروك، فلم تفتقر إلى النية كما علله المالكية والشافعية والحنابلة.

---

(١) حاشية ابن عابدين: (١/ ٢١٢)، تبيين الحقائق: (١/ ٧٧) وما بعدها، حاشية الدسوقي: (١/ ٤٩) وما بعدها، نهاية المحتاج: (١/ ٢١٧) وما بعدها، كشاف القناع: (١/ ١٩٢ ـ ١٩٣).

(٢) المصادر السابقة.

ولأن إزالة النجاسة تعبد معقول المعنى[1].

وقال البابرتي من الحنفية: الماء طهور بطبعه، فإذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل ذلك أو لا، كالثوب النجس[2].

* * *

(1) حاشية الدسوقي: (1/ 78)، المهذب: (1/ 21)، كشاف القناع: (1/ 86).

(2) العناية بهامش فتح القدير: (1/ 28).

المبحث الثاني

تعريف التعبدي لغةً واصطلاحاً والألفاظ ذات الصلة

تعريف التعبدي لغةً:

التعبدي لغةً: المنسوب إلى التعبد.

والتعبد مصدر تَعبَّد، يقال: تعبد الرجل الرجل: إذا اتخذه عبداً، أو صيره كالعبد.

وتعبد الله العبد بالطاعة: استعبده، أي طلب منه العبادة.

ومعنى العبادة في اللغة: الطاعة والخضوع. ومنه طريق معبد: إذا كان مذللاً بكثرة المشي فيه.

ويرد التعبد في اللغة أيضاً بمعنى: التذلل، يقال: تعبد فلان لله تعالى: إذا أكثر من عبادته، وظهر فيه الخشوع والإخبات(١).

والتعبد من الله للعباد: تكليفهم أمور العبادة وغيرها. ويكثر الفقهاء والأصوليون من استعماله بهذا المعنى، كقولهم: نحن متعبدون بالعمل بخبر الواحد وبالقياس، أي مكلفون

---

(١) لسان العرب: مادة (عبد).

بذلك. ويقولون: كان النبي ﷺ متعبداً بشرع من قبله، أي مكلفاً بالعمل به[1].

التعبدي اصطلاحاً:

والتعبدي - في اصطلاح الفقهاء والأصوليين - يطلق على الحكم الشرعي الذي لا يظهر للعباد في تشريعه حكمة فضلاً عن علة موجبة للحكم، غير مجرد التعبد، أي التكليف به لاختبار عبودية العبد، فإن أطاع أثيب، وإن عصى عوقب، يقول الإمام الغزالي: «والأمر التعبدي المراد به: ما تعبدنا الشارع به لحكمة خفيت علينا، كنصب الأوقات للصلوات الخمس وعدد ركعاتها»[2]، وسار على هذا التعريف متأخرو الفقهاء، فصرحوا بأن «التعبدي هو الذي لم يدرك له معنى»، ويقصدون بالمعنى هنا ما يشمل الحكمة والعلة الموجبة للحكم[3].

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي: (٢/ ٣٢٧).

(٢) المنقذ من الضلال: (ص٧٧).

(٣) انظر حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: (٣/ ٤٢٤).

هـذا هـو المشـهور في تعريـف التعبـدي، فخلـو الحكم عن الحكمة فضلاً عن العلة سـوف يجعله حكـماً تعبديًّا، أما إن ثبتت لـه حكمة، فإن الحكم بذلك سـيخرج من كونـه تعبديًّا إلى كونه معقول المعنى.

وقد لاحظ الشـاطبي في موافقاته أن حكمة الحكم قد تكون معلومـة على وجه الإجمال، ولا يخرجه ذلـك عن كونه تعبدياً من بعض الوجوه، ما لم يعقل معناه على وجه الخصوص[1]. قال: ومن ذلـك: طلب الصداق في النكاح، والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكـول، والفروض المقدَّرة في المواريث، وعدد الأشـهر في عـدة الطلاق والوفاة، وما أشـبه ذلك مـن الأمور التي لا مجال للعقـول في فهم مصالحهـا الجزئية حتى يقاس عليهـا غيرها. فإنا نعلـم أن الـشروط المعتبرة في النـكاح، من الولي والصداق وشـبه ذلك، هي لتمييز النكاح عن السفاح، وأن فروض المواريث ترتبت

---

(١) يقـول الشـبراملسي في حاشـيته على نهايـة المحتـاج: (٣/ ٤٢٤): «إن الفقهـاء قـد يطلقون التعبدي على ما لم يظهر لـه علة موجبة للحكم، وإن ظهر له حكمة».

على ترتيب القربى من الميت، وأن العِدَد والاستبراءات، المراد بها استبراء الرحم خوفاً من اختلاط المياه، ولكنها أمور جُملية، كما أن الخضوع والإجلال علة شرع العبادات. وهذا المقدار لا يقضي بصحة القياس على الأصل فيها، بحيث يقال: إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور أخر مثلاً، لم تشترط تلك الشروط. ومتى علم براءة الرحم لم تشرع العدة بالأقراء ولا بالأشهر، ولا ما أشبه ذلك[1].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - العبادة:

أصل العبادة: الطاعة والخضوع. والعبادات أنواع: منها: الصلاة والزكاة والصوم والحج. وكثير منها معقول المعنى، بينت الشريعة حكمته، أو استنبطها الفقهاء. ومن ذلك قوله تعالى في شأن الصلاة: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[2]، وقوله في شأن الحج: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟

(١) الموافقات: (٢/ ٣٠٨، ٣١٨).

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٤٥.

﴿مَنَٰفِعَ لَهُمۡ ﴾[1]. وقول الفقهاء في حكمة الترخيص في الإفطار في السفر أثناء رمضان: إنها دفع المشقة. فليس شيء من ذلك تعبدياً. وبعض أحكام العبادات غير معقول المعنى، فيكون تعبدياً، ككون رمي الجمار سبعاً سبعاً.

وتكون التعبديات أيضاً في غير العبادات، ومن ذلك: استبراء الأمة التي اشتراها بائعها في مجلس البيع، وعادت إليه بفسخ أو إقالة قبل غيبة المشتري بها[2].

ب - التوقيف:

المقصود بالتوقيف هو ما أوقفنا عليه الشرع من أمور محددة ومقدرة، من مثل العبادات والحدود والكفارات ومقاديرها، وهو في الأصل يشمل ما كان من هذه المقادير معقول المعنى أو تعبديًّا، وعلى ذلك فمصطلح التوقيف في أصل وضعه أعم من

---

(١) سورة الحج، الآية ٢٨.

(٢) المغني شرح مختصر الخرقي (٧/ ٥١٢، ٥١٣) دار المنار - القاهرة - الطبعة الثالثة: ١٣٦٧هـ، وشرح جمع الجوامع (٢/ ٢٨٠)، طبعة الحلبي ١٣٥٦هـ.

التعبـد، والتوقيفـي أعم من التعبدي، وبهذا المعنـى العام فإنه يرد القياس عـلى التوقيفي بناءً على معقولية المعنـى فيه. ولكنه لاحقًا خصص التوقيف بـما كان من قبيل التعبد فقط، فأصبح مصطلح التوقيـف مرادفًا ومطابقًا لمصطلح التعبد، وبطبيعة الأمر فإنه بهذا التخصيص لا يتأتى القياس على التوقيفي لعدم انكشاف مقصود الـشرع أو وجـه المعقولية فيه، يقـول الإمام الغـزالي موضحًا هذا الملمح فيما طرأ على هذا المصطلح: «الأحكام الشرعية تنقسـم إلى تعبـدات وتحكـمات جامدة لا تعقل معانيها كرمـي الأحجار على الجمـرات في الحج، وإلى مـا تعقل معانيها ومقاصـد الشرع منها، كما يعقل من اسـتعمال الأحجار في الاستنجاء، وأن المقصود إزالة حاجاتهـم وفاقاتهم، وهذا توقيف كـما أن الرمي في الحج توقيف، ولكن ذلك توقيف مجرد لا يقترن به فهم مقصود الشرع من ذلك التوقيف، وهذا يقترن به فهم مقصود معقول، فيسـمى هذا النوع - وهو أحد نوعي التوقيف - قياسًا لما انقدح فيه من المعنى المعقول، ويخصص اسم الآخر باسم التوقيف، وإن كان اسم التوقيف عامًّا، ولكن خصص هذا الاسم بما هو توقيف فقط»[1].

(١) أساس القياس للغزالي (ص ١٠٣ - ١٠٤).

جـ - المعلل بالعلة القاصرة:

ولما كان حكم التعبديات أنه لا يقاس عليها، فقد يشتبه بها المعلل بالعلة القاصرة، لأنه لا يقاس عليه. والفرق بينهما: أن التعبدي ليس له علة ظاهرة، فيمتنع القياس عليه لأن القياس فرع معرفة العلة، أما المعلل بالعلة القاصرة فعلته معلومة لكنها لا تتعدى محلها، إذ لم يعلم وجودها في شيء آخر غير الأصل. مثاله أن النبي ﷺ جعل شهادة خزيمة بن ثابت بشهادة رجلين[1].

وهذا حكم خاص به، وعلته والمعنى فيه أنه أول من تنبه وبادر إلى تصديق النبي ﷺ. والأولية معنى لا يتكرر، فاختص به[2]، فليس ذلك تعبدياً، لكون علته معلومة.

---

(١) حديث: «أن النبي ﷺ جعل شهادة خزيمة بن ثابت ...» أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب قول الله عز وجل: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾، رقم (٢٨٠٧).

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٨٠٢)، وشرح مسلم الثبوت (٢/ ٢٥١)، والمستصفى (٢/ ٣٤٥).

د - المعدول به عن سنن القياس:

ما خالف القياس قد يكون غير معقول المعنى كتخصيص النبي ﷺ بنكاح تسع نسوة، وإجزاء العناق في التضحية في حق أبي بردة هانئ بن نيار[1]، وكتقدير عدد الركعات. وقد يكون معقول المعنى كاستثناء بيع العرايا من النهي عن بيع التمر بالتمر خرصاً[2].

حكمة تشريع التعبديات:

حكمة تشريع التعبديات استدعاء الامتثال، واختبار مدى الطاعة والعبودية. وقد عبر عن ذلك الغزالي في الإحياء بقوله في بيان أسرار رمي الجمار: «وظف الله تعالى على العباد أعمالاً لا تأنس بها النفوس، ولا تهتدي إلى معانيها العقول، كرمي الجمار

---

(١) حديث: «إجزاء العناق في التضحية في حق أبي بردة ...» أخرجه البخاري، كتاب الأضاحي، باب قول النبي ﷺ لأبي بردة: ضحِّ بالجذع من المعز، ولن تجزئ عن أحد بعدك، رقم (٥٥٥٦). بنحوه ومثله معلق، ووصله مسلم، كتاب الأضاحي، باب وقتها، رقم (١٩٦١).

(٢) المستصفى للغزالي: (٢/ ٣٢٧ - ٣٢٩).

بالأحجار، والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار. وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرق والعبودية، فإن الزكاة إرفاق، ووجهه مفهوم، وللعقل إليه ميل، والصوم كسر للشهوة التي هي آلة عدو الله، وتفرغ للعبادة، بالكف عن الشواغل. والركوع والسجود في الصلاة تواضع لله عز وجل بأفعال هي هيئة التواضع، وللنفوس أنس بتعظيم الله عز وجل، فأما ترددات السعي ورمي الجمار وأمثال هذه الأعمال، فلا حظ للنفوس فيها ولا أنس للطبع بها، ولا اهتداء للعقول إلى معانيها، فلا يكون في الإقدام عليها باعث إلا الأمر المجرد، وقصد الامتثال للأمر من حيث إنه أمر واجب الاتباع فقط، وفيه عزل للعقل عن تصرفه، وصرف النفس والطبع عن محل أنسه. فإن كل ما أدرك العقل معناه مال الطبع إليه ميلاً ما، فيكون ذلك الميل معيناً للأمر وباعثاً معه على الفعل، فلا يكاد يظهر به كمال الرق والانقياد. ولذلك قال النبي ﷺ في الحج على وجه الخصوص: «لبيك بحجة حقاً، تعبداً ورقاً»[1] ولم يقل ذلك في صلاة ولا غيرها.

---

(١) حديث: «لبيك بحجة حقاً، تعبداً ورقاً» أخرجه البزار (كشف الأستار ٢/ ١٣ ط مؤسسة الرسالة) وذكره مرفوعاً وموقوفاً، =

وإذا اقتضت حكمة الله تعالى ربط نجاة الخلق بأن تكون أعمالهم على خلاف هوى طباعهم، وأن يكون زمامها بيد الشرع، فيترددون في أعمالهم على سنن الانقياد وعلى مقتضى الاستعباد، كان ما لا يهتدى إلى معانيه أبلغ أنواع التعبدات في تزكية النفوس، وصرفها عن مقتضى الطباع والأخلاق إلى مقتضى الاسترقاق»[1].

طرق معرفة التعبدي:

لم يعرف في تمييز التعبديات عن غيرها من الأحكام المعللة وجه معين غير العجز عن التعليل بطريق من الطرق المعتبرة، على ما هو معلوم في مباحث القياس من علم الأصول.

ولذلك يقول ابن عابدين: «ما شرعه الله إذا ظهرت لنا حكمته، قلنا: إنه معقول المعنى، وإلا قلنا: إنه تعبدي»[2]. وإلى

= وقال ابن حجر: وذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه، وساقه بسنده مرفوعاً ورجح وقفه. [التلخيص الحبير ٢/ ٢٤٠ ط المكتبة الأثرية].

(١) إحياء علوم الدين، المطبعة التجارية (١/ ٢٧٤).

(٢) رد المحتار (١/ ٣٠١)

هذا يشير كلام الغزالي المتقدم آنفاً: من أن المصير إلى التعبد نوع ضرورة يرجع إليها عند العجز[1].

ومن هنا اختلفت أقوال الفقهاء في اعتبار بعض الأحكام تعبدياً أو معقول المعنى، فما يراه بعض الفقهاء تعبدياً قد يراه البعض الآخر معللاً بمصالح غلب على ظنه رعايتها. فمن ذلك أن صاحب الدر المختار قال: «إن تكرار السجود أمر تعبدي، أي لم يعقل معناه، تحقيقاً للابتلاء». وقال ابن عابدين: «وقيل: إنه ثني ترغيماً للشيطان، حيث أمر بالسجود مرة فلم يسجد، فنحن نسجد مرتين»[2].

وكون طلاق الحائض بدعياً، قيل: هو تعبدي، قال الدردير: «والأصح أنه معلل بتطويل العدة، لأن أولها من الطهر بعد الحيض»[3].

---

(١) شفاء الغليل (ص٢٠٠).

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار: (١/ ٣٠٠).

(٣) الشرح الصغير على مختصر خليل (٢/ ٥٣٩).

والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار يمثل بها الفقهاء لغير المعقول المعنى، كما تقدم عن الغزالي. غير أن بعض العلماء يعللونه وأمثالـه مما وضع من المناسـك على هيئة أعـمال بعض الصالحين، كالسـعي الـذي جعل على هيئة سـعي أم إسـماعيل عليه السـلام بينهما، يقول تقي الدين ابن دقيق العيد: في ذلك من الحكمة تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام، وفي طي تذكرها مصالح دينية، إذ يتبـين في أثناء كثير منها ما كانوا عليه مـن امتثال أمر الله، والمبادرة إليه، وبذل الأنفس في ذلك. وبذلك يظهر لنا أن كثيراً من الأعمال التي وقعت في الحج، ويقال بأنها (تعبد)، ليست كما قيل. ألا ترى أنا إذا فعلنا وتذكرنا أسـبابها حصل لنا مـن ذلك تعظيم الأولين، ومـا كانـوا عليه مـن احتمال المشـاق في امتثال أمـر الله، فكان هذا التذكر باعثاً لنا على مثل ذلك، ومقرراً في أنفسـنا تعظيم الأولين، وذلك معنى معقول. ثم ذكر أن السـعي بين الصفا والمروة اقتداءً بفعل هاجر، وأن رمي الجمار اقتداءً بفعل إبراهيم عليه السلام، إذ رُمي إبليس بالجمار في هذا الموضع[1].

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد: ٢/ ٧٥.

ما تكون فيه التعبديات، وأمثلة منها:

يذكر بعض الأصوليين أن التعبديات أكثر ما تكون في أصول العبادات، كاشتراع أصل الصلاة أو الصوم أو الاعتكاف. وفي نصب أسبابها، كزوال الشمس لصلاة الظهر، وغروبها لصلاة المغرب. وفي التقديرات العددية بوجه عام، كتقدير أعداد الركعات، وتقديرات الحدود والكفارات، وتقدير أعداد الشهود.

وذكر الشاطبي من أمثلة وقوعها في العادات: طلب الصداق في النكاح، وتخصيص الذبح بمحل مخصوص، والفروض المقدرة في المواريث، وعدد الأشهر في عدة الطلاق وعدة الوفاة[١].

ومن أمثلتها عند الحنابلة حديث: «نهى النبي ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة»[٢].

---

(١) الموافقات للشاطبي (٢/ ٣٠٧، ٣٠٨)، وشرح جمع الجوامع (٢/ ٢٠٦).

(٢) حديث سيأتي تخريجه في الفصل التطبيقي في المبحث الخاص بالمنع من استعمال فضل طهور المرأة.

قال صاحب المغني: «منع الرجل من استعمال فضلة طهور المرأة تعبدي غير معقول المعنى، نص عليه أحمد، ولذلك يباح لامرأة سواها التطهر به في طهارة الحدث وغسل النجاسة وغيرها، لأن النهي اختص بالرجل، ولم يعقل معناه، فيجب قصره على محل النهي»[1].

المفاضلة بين التعبدي والمعقول المعنى:

نقل ابن عابدين عن صاحب الفتاوى التمرتاشية أنه قال: لم أقف على شيء من ذلك لعلمائنا في هذا، سوى قولهم: الأصل في النصوص التعليل، فإنه يشير إلى أفضلية المعقول معناه. قال: ووقفت على ذلك في فتاوى ابن حجر، قال: قضية كلام ابن عبدالسلام أن التعبدي أفضل، لأنه بمحض الانقياد، بخلاف ما ظهرت علته، فإن ملابسه قد يفعل لتحصيل فائدته، وخالفه البلقيني فقال: لا شك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل، لأن أكثر الشريعة كذلك[2].

---

(١) المغني لابن قدامة (١/ ٢٨٥). وسيأتي تفصيل هذه المسألة في المبحث الخاص بالمنع من استعمال فضل طهور المرأة في الفصل التطبيقي.
(٢) حاشية ابن عابدين (١/ ٣٠١).

وظاهـر كلام الإمـام الغـزالي أن التعبـدي أفضـل، كـما هو واضح فيما تقدم النقل عنه من قوله: «إن ما لا يهتدى لمعانيه أبلغ أنواع التعبدات في تزكية النفوس»[1].

وكـذا ظاهـر كلام الشـاطبي الأخـذ بقـول مـن يقـول: إن التعبـدي أفضل، وذلك حيث قـال: «إن التكاليف إذا علم قصد المصلحة فيها فللمكلف في الدخول تحتها ثلاثة أحوال:

الأول: أن يقصـد بها ما فهم من مقصد الشـارع في شرعها، وهذا لا إشـكال فيـه، ولكن لا ينبغي أن يخليه مـن قصد التعبد، فكـم ممن فهـم المصلحة فلم يلو على غيرها، فغـاب أن أمر الآمر بهـا. وهـي غفلـة تفوت خـيرات كثيرة، بخـلاف مـا إذا لم يهمل التعبـد. ثـم إن المصالـح لا يقوم دليـل على انحصارهـا فيما علم إلا نـادراً، فإذا لم يثبت الحـصر كان قصد تلك الحكمة المعينة ربما أسقط ما هو مقصود أيضاً من شرع الحكم.

الثـاني: أن يقصد بها ما عسـى أن يقصده الشـارع، مما اطلع عليـه أو لم يطلـع عليه. وهذا أكمل من القصد الأول، إلا أنه ربما فاته النظر إلى التعبد.

---

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٢٧٤).

الثالث: أن يقصد مجرد امتثال الأمر، فهم قصد المصلحة أو لم يفهم. فهذا أكمل وأسلم.

أما كونه أكمل فلأنه نصب نفسه عبداً مؤتمراً ومملوكاً ملبياً، إذ لم يعتبر إلا مجرد الأمر. وقد وكل العلم بالمصلحة إلى العالم بها جملةً وتفصيلاً، وهو الله تعالى.

وأما كونه أسلم، فلأن العامل بالامتثال عامل بمقتضى العبودية، فإن عرض له قصد غير الله رده قصد التعبد»[1].

فهذا الذي قاله يتجلى في التعبديات أكثر مما يظهر فيما كان معقول المعنى من الأحكام.

وفي حاشية ابن عابدين: «أن هذين القولين في الأفضلية هما على سبيل الإجمال، أما بالنظر إلى الجزئيات، فقد يكون التعبدي أفضل كالوضوء وغسل الجنابة، فإن الوضوء أفضل، وقد يكون المعقول أفضل كالطواف والرمي، فإن الطواف أفضل»[2].

* * *

(١) الموافقات (٢/ ٣٧٣، ٣٧٤).

(٢) رد المحتار (١/ ٣٠٠).

المبحث الثالث

تعريف معقول المعنى لغةً واصطلاحاً والألفاظ ذات الصلة

العقل لغةً واصطلاحاً:

يقول الزبيدي في تاج العروس من جواهر القاموس: «(العَقْلُ: العِلْـمُ)، وعليـه اقتـصر كثـيرون، وفي العُبـاب: العَقْـلُ: الحجر والنُّهيـة، ومثلـه في الصحاح، وفي المحكم: العَقْـلُ: ضد الحُمق، (أو) هـو العلم (بصفات الأشـياء من حسـنها وقبحهـا، وكمالها ونقصانها)، أو: هو (العلم بخير الخيرين وشر الشرين، أو مطلق لأمور أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن، ولمعانٍ مجتمعة في الذهن يكون بمقدمات يستتب بها الأغراض والمصالح، ولهيئة محمودة للإنسـان في حركاته وكلامه). هـذه الأقوال التي ذكرها المصنـف كلها في مصنفات المعقـولات لم يعرج عليها أئمة اللغة، وهنـاك أقـوال غيرهـا لم يذكرها المصنـف، قال الراغـب: العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للذي يسـتنبطه الإنسـان بتلـك القوة عقل، ولهذا قال عـليٌّ رضي الله عنه: «العقل عقلان:

مطبوع ومسموع، فلا ينفع مطبوع إذا لم يكن مسموعاً[1] كما لا ينفع ضوء الشمس وضوء العين ممنوع»، وإلى الأول أشار النبي ﷺ: «ما خلق الله خلقاً أكرم من العقل»، وإلى الثاني أشار بقوله: «ما كسب أحد شيئاً أفضل من عقل يهديه إلى هدىً أو يرده عن ردى». وهذا العقل هو المعني بقوله عز وجل: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾[2] وكل موضع ذم الله الكفار بعدم العقل فإشارة إلى الثاني دون الأول، كقوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[3] ونحو ذلك من الآيات، وكل موضع رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فإشارة إلى الأولى. انتهى.

---

(١) كذا في مطبوع التاج، والذي في مفردات الراغب: «... ولا ينفع مسموع، إذا لم يكن مطبوع» وكان في هذا الموضع تامة بمعنى يوجد، وفي البصائر (٤/ ٨٥) كالمفردات، وفي هامشه كتب محققه: «وقد نظمه بعضهم في قوله:

رأيت العقل عقلين ... فمطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع ... إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس ... وضوء العين ممنوع»

(٢) سورة العنكبوت، الآية (٤٣).

(٣) سورة البقرة، الآية (١٧١).

وفي شرح شيخنا قال ابن مرزوق: قال أبو المعالي في الإرشاد: العقل: هو علـوم ضرورية بها يتميز العاقلُ من غيره إذا اتَّصف، وهي العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات، وجواز الجائـزات، قال: وهو تفسـير العقل الذي هو شرط في التكليف، ولسـنا نذكـر تفسـيره بغير هـذا، وهـو عند غـيره: مـن الهيئات والكيفيـات الراسـخة مـن مقولـة الكيـف، فهـو صفة راسـخة توجب لمن قامت به إدراك المدركات على ما هي عليه ما لم تتصف بضدهـا، وفي حواشي المطالـع: العقل: جوهر مجـرد عن المادة لا يتعلق بالبدن تعلق التدبير بل تعلق التأثير، وفي العقائد النسـفية: أما العقل وهو قوة للنفس بها تسـتعد للعلوم والإدراكات، وهو المعنُّي بقولهـم: غريـزة يتبعها العلـم بالضروريات عند سـلامة الآلات، وقيل: جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط، والمشاهدات بالمشاهدة. وفي المواقف: قال الحكماء: الجوهر إن كان حالاً في آخر فصـورة، وإن كان محلاً لها فهيولى، وإن كان مركباً منهما فجسـم، وإلا فإن كان متعلقاً بالجسم تعلق التدبير والتصرف فنفسٌ، وإلا فَعقلٌ. انتهى.

وقال قوم: العقل: قوة وغريزة أودعها الله سبحانه في الإنسان ليتميز بها عن الحيوان بإدراك الأمور النظرية، (والحق أنه نور روحاني) يقذف به في القلب أو الدماغ (به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية)، واشتقاقه من العقل، وهو المنع، لمنعه صاحبه مما لا يليق، أو من المعقل، وهو الملجأ؛ لالتجاء صاحبه إليه، كذا في التحرير لابن الهُمام، وقال بعض أهل الاشتقاق: العقلُ أصل معناه المنع، ومنه العِقال للبعير، سمي به لأنه يمنع عما لا يليق: قال:

قد عقلنا والعقل أي وثاق وصبرنا والصبر مر المذاق

وفي «الإرشاد» لإمام الحرمين: العقل من العلوم الضرورية، والدليل على أنه من العلوم استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو من جميع العلوم، وليس العقل من العلوم النظرية؛ إذ شرط النظر تعذر العقل، وليس العقل جميع العلوم الضرورية، فإن الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه، فبان بهذا أن العقل من العلوم الضرورية وليس كلها. انتهى.

وقـال بعضهم: اختلف النـاس في العقل من جهات: هل له حقيقـة تـدرك أو لا؟ قـولان، وعلى أن له حقيقة هـل هو جوهر أو عـرض؟ قولان، وهـل محله الرأس أو القلـب؟ قولان، وهل العقـول متفاوتة أو متسـاوية؟ قولان، وهل هو اسـم جنس، أو جنـس، أو نوع؟ ثلاثة أقوال، فهي أحـد عشر قولاً، ثم القائلون بالجوهريـة أو العرضيـة اختلفـوا في اسـمه عـلى أقـوال، أعدلها قـولان، فعلى أنه عـرضٌ هو ملكةٌ في النفس تسـتعد بهـا للعلوم والإدراكات، وعـلى أنـه جوهـرٌ هـو جوهـرٌ لطيـفٌ تـدرك بـه الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدات، خلقه الله تعالى في الدمـاغ، وجعل نـوره في القلـب، نقله الأبشـيطي، وقال ابن فرحـون: العقل نورٌ يقذف في القلب فيسـتعد لإدراك الأشـياء، وهـو من العلوم الضرورية. ولهـم كلام في العقل غير ما ذكرنا لم نـورده هنا قصداً للاختصار، قالوا: (وابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو) ويزيد (إلى أن يكمل عند البلوغ) وقيل: إلى أن يبلغ أربعين سـنة فحينئذ يسـتكمل عقله، كما صرَّح به غير واحد، وفي الحديث: «ما من نبي إلا نبئ بعد الأربعين» وهو يشير إلى ذلك، وقول ابن الجوزي: إنه موضوع لأن عيسـى نبئ ورفع

وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، كما في حديث، فاشتراط الأربعين ليس بشرط، هو قولٌ مردودٌ لكونه مستنداً إلى زعم النصارى، والصحيح أنه رفع وهو ابن مائة وعشرين، وما ورد فيه غير ذلك فلا يصح، وأيضاً كل نبي عاش نصف عمر الذي قبله، وأن عيسى عاش مائة وعشرين، ونبينا ﷺ عاش نصفها، كذا في تذكرة المجدولي.

وقد (عقل) الرجل (يعقل عقلاً ومعقولاً) وهو مصدرٌ، وقال سيبويه: هو صفةٌ، وكان يقول: إن المصدر لا يأتي على وزن مفعول البتة، ويتأول المعقول فيقول: كأنه عُقِل له شيءٌ، أي حبس عليه عقله وأيد وشدد، قال: ويُستغنى بهذا عن المفعل الذي كون مصدراً، كذا في الصحاح والعُباب، وأنشد ابن بري:

فقد أفادت لهم حلماً وموعظةً   لمن يكون له إربٌ ومعقولُ

ومن سجعات الأساس: «ذهب طولاً، وعدم معقولاً»، و«ما لفلان مقولٌ، ولا معقولٌ»، وما فعلته منذ عقلت، وقيل: المعقول: ما تعقله بقلبك.

(و) عقل (الشيء) يعقله عقلاً (: فهمه، فهو عقولٌ) يقال: لفلان قلب عقول ولسان سؤول، أي فهم، وقال الزبرقان:

«أحب صبياننا إلينا الأبله العقول»، قال ابن الأثير: هو الذي يُظَنُّ به الحمق فإذا فتش وجد عاقلاً، والعقول: فعولٌ منه للمبالغة»[1].

(المعنى) لغةً:

يقول الزبيدي في تاج العروس من جواهر القاموس: «عَنى (بالقول كذا) يعني: (أراد) وقصد، قال الزمخشري: ومنه المعنى.

(ومعنى الكلام، ومعنِيُّهُ)، بكسر النون مع تشديد الياء، (ومعناته، ومعنيته: واحد)، أي: فحواه ومقصده، والاسم العناء. وفي الصحاح: تقول: عرفت ذلك في معنى كلامه، وفي معناةِ كلامه، وفي معني كلامه، أي: في فحواه. انتهى.

وفي معنيته: ذكره ابن سيده. وقال الأزهري: معنى كل شيء: محنته، وحاله التي يصير إليها أمره. وقال الراغب: المعنى: إظهار ما تضمنه اللفظ، من قولهم: عنت الأرض بالنبات: أظهرته

(١) تاج العروس من جواهر القاموس للمرتضى الزبيدي، مادة (عقل).

حسـناً. وفي المصباح: قـال أبو حاتم: وتقـول العامة: لأي معنى فعلـت؟ والعـرب لا تعرف المعنى، ولا تـكاد تتكلم به، نعم قال بعـض العرب: مـا معنيٌّ هذا؟ بكسر النون وتشـديد الياء. وقال أبـو زيـد: هـذا في معنـاة ذاك، وفي معنـاه سـواءٌ، أي: في مماثلتـه ومشابهته، دلالة ومضموناً ومفهوماً.

وقال الفـارابي أيضاً: ومعنى الـشيء ومعناته واحد، ومعناه وفحـواه ومقتضـاه ومضمونه: كله هو ما يـدل عليه اللفظ. وفي التهذيـب عـن ثعلـب: المعنـى والتفسـير والتأويل واحـدٌ، وقد استعمل الناس قولهم: هذا معنى كلامه، وشبهه، ويريدون: هذا مضمونـه ودلالته، وهو مطابق لقول أبي زيد والفارابي.... وقال المنـاوي في التوقيف: المعاني هـي الصور الذهنية من حيث وضع بإزائها الألفـاظ، والصورة الحاصلة من حيث إنها تقصد باللفظ تسـمى معنـى، ومن حيث حصولهـا من اللفظ في العقل تسـمى مفهومـاً، ومن حيث إنها مقولةٌ في جواب ما هو؟ تسـمى ماهيةً، ومـن حيث ثبوتها في الخارج تسـمى حقيقة، ومن حيث امتيازها عن الأعيان تسمى هوية»[1].

(١) تاج العروس من جواهر القاموس للمرتضى الزبيدي، مادة (عنى).

(المعنى) اصطلاحاً:

بدراستنا لمصطلح «المعنى» يتبين أنه في أول الأمر - في عصور السلف - كان إطلاق «المعنى» على «العلة» هو المستخدم، يقول عبدالعزيز البخاري، معلقاً على تعريف البزدوي القسم الثاني من الفقه بأنه إتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الأصول بفروعها: «والمراد من المعاني: المعاني اللغوية والمعاني الشرعية التي تسمى عللاً، وكان السلف لا يستعملون لفظ العلة، وإنما يستعملون لفظ المعنى أخذاً من قوله عليه السلام: «لا يحل دم امرئٍ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث»[1]، أي علل، بدليل قوله: «إحدى» بلفظ التأنيث و«ثلاث» بدون الهاء»[2]، ويقول الغزالي: «وعلى الجملة، المفهوم من الصحابة اتباع المعاني، والاقتصار في درك المعاني على الرأي الغالب دون اشتراط اليقين»[3].

---

(١) الحديث مشهور بدون لفظة «معان».
أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ...﴾، برقم (٦٤٨٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب ما يباح من دم المسلم، برقم (١٦٧٦).

(٢) كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري، المقدمة: (١/ ٤٧).

(٣) شفاء الغليل، للغزالي: (ص ١٩٥).

ثم نجد أنه في العصور التالية قد اتسع استخدام لفظ «المعنى» ليتسع ليشمل «الحكمة» و«العلة القياسية»، فسنجد إمام الحرمين يستخدم مصطلح «المعنى» بكثرة، وخاصةً في كتاب الاستدلال من البرهان، حيث نجده يطلقه على العلة القياسية وعلى الحكم ومقاصد الشريعة العامة وعلى القيم والمبادئ التي يعبر عنها بأنها معان لا أصول لها[١].

ثم سار الأمر هكذا خاصةً في عصور المتأخرين، فعرفوا «التعبدي بأنه هو الذي لم يدرك له معنى» ويقصدون بالمعنى هنا ما يشمل الحكمة والعلة الموجبة للحكم، وبالتالي فمعقول المعنى عندهم، هو ما يدرك له حكمة أو علة موجبة للحكم[٢].

الألفاظ ذات الصلة:

التعليل:

أ- التعريف:

التعليل لغةً: من عل يعل واعتل أي: مرض فهو عليل.

---

(١) انظر: البرهان للجويني، كتاب الاستدلال: (٢/ ١٦١-١٧١).

(٢) انظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: (٣/ ٤٢٤).

والعلـة: المـرض الشـاغل. والجمـع علـل[1]. والعلـة في اللغـة أيضاً: السبب.

واصطلاحـاً: تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر. وقيل: إظهار علية الشيء، سواء أكانت تامة أم ناقصة[2].

والعلة عرفها الأصوليون بقولهم: العلة هي الوصف الظاهر المنضبـط الذي لزم من ترتيب الحكم عليه مصلحة للمكلف من دفع مفسدة أو جلب منفعة.

وللعلة أسماء منها: السبب والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضي وغيرها. وتسـتعمل العلة أيضاً بمعنى: السبب، لكونه مؤثراً في إيجاب الحكم، كالقتل العمد العدوان سـبب في وجوب القصاص.

كما تسـتعمل العلة أيضاً بمعنى: الحكمة، وهي الباعث على تشريع الحكم أو المصلحة التي من أجلها شرع الحكم[3].

---

(١) المصباح المنير ولسان العرب وتاج العروس، مادة: علل.

(٢) التعريفات للجرجاني (ص٦١).

(٣) التلويـح على التوضيح (٢/ ٣٧٢-٣٧٣)، وجمع الجوامع مع حاشـية العطار (٢/ ٣١٣) وإرشاد الفحول (ص٢٠٧).

ب - فوائد تعليل الأحكام:

لتعليل الأحكام فوائد منها: أن الشريعة جعلت العلل معرفة ومظهرة للأحكام كي يسهل على المكلفين الوقوف عليها والتزامها.

ومنها أن تصير الأحكام أقرب إلى القبول والاطمئنان(١).

جـ- مسالك العلة:

وهي الطرق التي يسلكها المجتهد للوقوف على علل الأحكام.

المسلك الأول : النص الصريح:

وهو أن يذكر دليل من الكتاب أو السنة على التعليل بوصف، بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج إلى نظر واستدلال.

وهو قسمان: الأول: ما صرح فيه بكون الوصف علة أو سبباً للحكم.

الثاني: ما جاء في الكتاب والسنة معللاً بحرف من حروف التعليل.

---

(١) التلويح على التوضيح (٢/ ٣٨٢)، والإحكام للآمدي (٣/ ٨٨).

المسلك الثاني : الإجماع.

المسلك الثالث : الإيماء والتنبيه:

وهــو أن يكون التعليل لازماً من مدلول اللفظ، لا أن يكون اللفظ دالاً بوضعه على التعليل.

المسلك الرابع : السبر والتقسيم:

وهــو حصر الأوصاف في الأصل، وإبطال ما لا يصلح منها للتعليل، فيتعين الباقي للتعليل.

المسلك الخامس : المناسبة والشبه والطرد:

ينقسم الوصف المعلل به إلى قسمين:

أ- ما تظهر مناسـبته لترتيب الحكم عليه ويسـمى المناسب. وهو أن يترتب الحكم على وصف ظاهر منضبط، يلزم من ترتيب الحكـم عليه مصلحة للمكلف من دفع مفسـدة أو جلب منفعة. ويعـبر عنه بالإخالة وبالمصلحة وبالاسـتدلال وبرعاية المقاصد. ويسمى استخراجه تخريج المناط.

ب- مـا لا تظهـر مناسـبته لترتيـب الحكـم عليـه وينقسـم إلى نوعين:

الأول: أن لا يؤلف من الشارع اعتباره في بعض الأحكام، ويسمى الوصف الطردي.

الثاني: أن يؤلف من الشارع اعتباره في بعض الأحكام، ويسمى الوصف الشبهي.

المسلك السادس: تنقيح المناط وتحقيق المناط والدوران:

وهي راجعة في تحقيقها إلى المسالك المتقدمة ومندرجة تحتها.

وتنقيح المناط: هو إلحاق الفرع بالأصل بنفس الفارق بينهما.

أما تحقيق المناط: فهو أن يجتهد المجتهد في إثبات وجود العلة في الصورة التي هي محل النزاع.

وأما الدوران: فهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، ويرتفع بارتفاعه[1].

* * *

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٥١) وما بعدها، والمحصول ٢/ القسم الثاني (ص١٩٣) وما بعدها، وحاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٣١٣)، والتلويح على التوضيح (٢/ ٣٧٦).

الفصل الثاني
نماذج تطبيقية للطهارات بين التعبد ومعقولية المعنى

ويتكون من:

توطئة بعنوان: «الأقرب في الطهارات التعبد»

ثم من المباحث التالية:

المبحث الأول: طهارة الحدث (الوضوء والغسل) بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الثاني: طهارة الخبث (إزالة النجاسة) بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الثالث: اختصاص الطهارة بالماء بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الرابع: غسل الذكر من المذي بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الخامس: غسل الإناء من ولوغ الكلب بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث السادس: غسل اليدين من نوم الليل بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث السابع: الوضوء من لحم الإبل بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث الثامن: المنع من استعمال فضل طهور المرأة بين التعبد ومعقولية المعنى.

المبحث التاسع: غسل الميت بين التعبد ومعقولية المعنى.

توطئة

«الأقرب في الطهارات التعبد»

لما كانت الطهارات جزءًا لا يتجزأ من العبادات، فإننا سوف نثبت أن الأقرب في الطهارات التعبد من خلال المرور بأمرين اثنين، سنحاول إثباتهما من خلال نصوص العلماء التي نصت على ذلك، الأمر الأول: إثبات أن الأصل في العبادات التعبد، والأمر الثاني: إثبات أن الأقرب في الطهارات التعبد.

الأصل في العبادات التعبد:

يكاد أن يكون هناك ما يشبه الإجماع على أن الأصل في العبادات التعبد، وهذه مجموعة من النصوص لكل من ابن السمعاني والغزالي والعز بن عبدالسلام تنص على ذلك.

١ ـ ابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ):

يقول في أحد المواضع: «إننا نعلم أن كثيراً من أصول الشرع يخلو عن المعاني خصوصًا في العبادات وهيئاتها والسياسات ومقاديرها»(١).

---

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني: (٢/ ١٦٩).

ويقول في موضع آخر: «عامة العبادات وتوابعها تكليفات لا يعقل معناها إلا القيام بالعبادة المحضة لله تعالى»[1].

٢ ـ الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ):

يقول الغزالي في كلام عام، مشيراً إلى هذا التحكم وخفاء العلل في أنواع من العبادات، وإن كانت لا تخلو من حكمة في واقع الأمر: «إن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء، لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء، بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل، وكما أن الأدوية تركبت من أخلاط مختلفة وبعضها ضعف البعض في الوزن والمقدار، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سرّ هو من قبيل الخواص، فكذلك العبادات التي هي أدوية داء القلوب، مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار، حتى إن السجود ضعف الركوع، وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار، ولا يخلو عن سرّ من الأسرار، هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها إلا بنور النبوة»[2].

---

(١) المصدر السابق: (٢/ ١٧٩).

(٢) المنقذ من الضلال للغزالي (ص٧٦).

ويقـول في موضع آخر: «إن ما يتعلق من الأحكام بمصالح الخلـق من المناكحـات والمعامـلات والجنايـات والضمانات وما عـدا العبـادات فالتحكـم فيها نـادر، وأما العبـادات والمقدرات فالتحكمات فيها غالبة، واتباع المعنى نادر»[1].

ويقـول في موضـع ثالث: «لما كثرت التعبـدات في العبادات لم يُرْتض قياس غير التكبير والتسـليم والفاتحة عليها، ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص، وإنما نقيس في المعاملات وغرامـات الجنايـات، ومـا علم بقرائـن كثيرة بناؤهـا على معان معقولة ومصالح دنيوية»[2].

٣ ـ الإمام العزّ بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ):

يـرى العز بـن عبدالسـلام عـدم تعليـل العبـادات وتعليل المعامـلات، فقـد جعـل الأحـكام المشروعـة قسـمين: عبادات ومعاملات.

---

(١) شفاء الغليل (ص٢٠٣ـ٢٠٤)، المستصفى (٣/ ٦٨١).

(٢) المستصفى للغزالي (٢/ ٢٦٥).

فالعبـادات مبناها على التعبد، أي الطواعية والإذعان وعدم معرفـة الحكمة والعلة في ذلك، وإنما تفعل إجلالاً للرب وانقياداً إلى طاعته وطلبـاً لثوابه، لأنها يجوز أن تتجرد عن جلب المصالح ودرء المفاسـد، ثم يقـع الثواب عليها بناءً عـلى الطاعة والإذعان من غـير جلب مصلحة غير مصلحة الثواب، ودرء مفسـدة غير مفسدة العصيان.

وأمـا المعامـلات فهـي معللـة بمصالـح العبـاد، أي بجلب المصالـح ودرء المفاسـد، فهـي مما تعـرف عللهـا، وتـدرك حكمها[1].

وإن كان قد انتهى كثير من العلماء على أن الأصل في العبادات التعبـد ـ كما في النصوص السـابقة ـ لكنهم اتفقـوا فيما بينهم على أن خفـاء علل كثير مـن العبادات لا يعني أنهـا تخلو من معان في حقيقة الأمر استأثر الله سـبحانه وتعالى بعلمها، وإنما العبرة هنا بما ينكشـف للمجتهد من معان، فإذا انكشـف لـه معنى لأمر ما أصبـح معقـول المعنـى، وأما إذا لم ينكشـف له معنـى بقي حكماً

---

(١) قواعد الأحكام للعزّ بن عبد السلام (١/ ١٨، ٢/ ٦٢).

تعبديًـا، يقول الإمام الغـزالي: «ونعني بالاحتكام (التعبد) هنا ما خفـي علينا وجه اللطـف فيه، كصلاة الصبـح ركعتين والمغرب ثلاثًـا والعـصر أربعًـا سرًّا، ففيـه نـوع لطـف وصـلاح للخلق، اسـتأثر الله سـبحانه وتعالى بعلمـه ولم نطلع عليه، فلم نسـتعمله واتبعنا فيه الوارد»[1].

ويقول الإمام النووي في الإيضاح في مناسك الحج ما نصه: «اعلـم أن أصـل العبـادة والعبـادات كلها لهـا معان قطعـاً، فإن الـشرع لم يأمر بالعبث في معنى العبـادة، وقد يفهمه المكلف وقد لا يفهمه»[2].

وقال ابن حجر الهيتمي في فتح الجواد: «الشكر صرف العبد جميع ما أنعم به عليه إلى ما خلق لأجله انتهى».

وقـال القرافي المالكـي في التنقيح له في أصول الفقه في بحث الواجب الموسـع: «أما تعتـبر أوقات العبادات فنحـن نعتقد أنها لمصالح في نفس الأمر اشـتملت عليها هذه الأوقات، وإن كنا لا

(١) شفاء الغليل للغزالي: (٢/ ٢٦٥).

(٢) الإيضاح في مناسك الحج للنووي: (ص ٣٧٣).

نعلمها، وهكذا كل تعبد فمعناه أنه لا نعلم مصلحته، لا أنه ليس فيـه المصلحة؛ طرداً لقاعـدة الشرع في رعاية مصالـح العباد على سبيل التفصيل». وفي قواعد ابن عبدالسلام نحوه.

وقـال القرافي أيضـاً في رد القول بتصويـب المجتهدين: «لنا أن الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة، ودرء المفاسـد الخالصـة أو الراجحـة، ويسـتحيل وجودهـا في النقيضين فيتحد الحكم».

وقـال المحـلي في تفسـيره ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[1] لتـدل عـلى قدرتنـا ووحدانيتنا ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾[2] لا لحكمـة، بل لنتعبدكـم بالأمر والنهي فترجعـوا إلينا ونجازي على ذلـك ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3] ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ﴾[4] عـن العبث وغـيره مما لا يليق به انتهى. وكذلك قال السيوطي في تفسير قوله تعالى ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ

(١) سورة الحجر، آية ٨٥.
(٢) سورة المؤمنون، آية ١١٥.
(٣) سورة الذاريات، آية ٥٦.
(٤) سورة المؤمنون، الآية ١١٦.

﴿هَٰذَا بَٰطِلًا﴾[1] عبثاً بل دليلاً على كمال قدرتك ﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾[1] تنزيهاً لك عن العبث انتهى[2].

ويقول الحطاب في مواهب الجليل: «فائدة: قال في التوضيح: كثيراً ما يذكر الفقهاء التعبد، ومعنى ذلك الحكم الذي لا يظهر حكمته بالنسبة إلينا مع أنا نجزم أنه لابد من حكمته، وذلك لأنا استقرينا عادة الله تعالى فوجدناه جالباً للمصالح دارئاً للمفاسد، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن سمعت نداء الله تعالى فهو إنما يدعوك لخير أو يصرفك عن شر، كإيجاب الزكاة والنفقات لسد الخلات، وأرش جبر الجنايات المتلفات، وتحريم القتل والزنا والسكر والسرقة والقذف صوناً للنفوس والأنساب والعقول والأموال والأعراض عن المفسدات... فالله سبحانه وتعالى إذا شرع حكماً علمنا أنه شرعه لحكمة، ثم إن ظهرت لنا فنقول: هو معقول المعنى، وإن لم تظهر لنا فنقول: هو تعبد»[3].

(١) سورة آل عمران، آية ١٩١.
(٢) انظر: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ: (ص ٩٨).
(٣) مواهب الجليل للحطاب: (١/ ١٧٧).

ويقـول ابن عابدين نقلاً عن الحلية: «أكثر العلماء على القول الأول، وهو المتجه، بدلالة اسـتقراء تكاليف الله تعالى على كونها جالبة للمصالح دارئة للمفاسد»[1].

الأقرب في الطهارات التعبد:

بعـد إثبـات أن الأصل في العبـادات التعبد، فـإن هذا يجعل الأقرب في الطهارات التعبد، إذ إنها تندرج تحت أبواب العبادات، بل وتحتل الباب الأول من أبواب العبادات، ومع ذلك فإننا نورد نصوصًا لكل من الإمامين الجويني وابن السمعاني تنص صراحةً وبشكل مباشر على أن الأقرب في الطهارات التعبد.

١ ـ الإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ):

يقول: «فأمـا الطهارات وما يضاهيهـا فقصاراه تحصيل أمر بوظائـف واجبة مـن غير تصريح بوجوب المقصـود، فلا جريان للقياس في هذا الباب، على معنى أن يعتبر غير الباب بالباب.

---

(١) رد المحتـار عـلى الـدر المختـار (١/ ٣٠١) ط. بـولاق، الأولى سـنة ١٢٧٢هـ.

وعلى هذا ينبني سد باب القياس في الأحداث، فإنها مواقيت الطهارات، وثبتها الشرع في أمر مغيب عن دركنا، ولم يثبت الطهارة عامة، بل خصصها تخصيصًا نقدر نحن بظنوننا أنها تأتي على تحصيل النظافة»[1].

٢ ـ الإمام ابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ):

يقول في عبارة صريحة وواضحة: «الطهارات كلها تعبدات»[2].

* * *

(١) البرهان للجويني: (٢/ ٦١٣).

(٢) قواطع الأدلة لابن السمعاني: (٢/ ١٧٩).

المبحث الأول

طهارة الحدث (الوضوء والغسل) بين التعبد ومعقولية المعنى

أغلب الفقهاء على أن طهارة الحدث (الوضوء والغسل) تعبدية غير معقولة المعنى، وخالفهم في ذلك متأخرو الشافعية فذهبوا إلى معقولية المعنى بالنسبة للوضوء.

ونذكر أولاً أقوال الفقهاء الذين جزموا بتعبدية طهارة الحدث بكلا شقيه الأساسين الوضوء والغسل.

١ - الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ):

يجزم الإمام الشافعي بالتعبدية في كل من الوضوء والغسل، فيقول في عبارة صريحة وواضحة: «الوضوء والغسل تعبد»[١].

وفي موضع آخر: «التعبد بالوضوء والغسل محض تعبد»[٢].

---

(١) الأم للشافعي: (٢/ ٤٠).

(٢) المصدر السابق: (٢/ ٩٥).

وفي موضع ثالث: «إنما أُمرنا بالوضوء لمعنى تعبدٍ ابتلى الله به طاعـة العباد لينظر مـن يطيعه منهم ومن يعصيه، لا على قذر ولا نظافة ما يخرج»[1].

ويقـول في موضع رابع: «إن الغسـل والوضـوء من الحدث والجنابة ليس لأن المسلم نجس، ولكن المسلم متعبد بهما. وجعل الـتراب بـدلاً للطهارة التي هي تعبد، ولم يجعل بدلاً في النجاسـة التي غسلها لمعنىً، لا تعبدًا»[2].

٢ - السغدي (ت ٤٦١هـ):

يقول السـغدي في فتاواه: «اعلم أرشدك الله أن الطهارة على وجهين: طهـارة تعبد، وطهارة من النجاسـة، فأما طهارة التعبد فعلى وجهين بالماء والـتراب، فأما التي بالماء فعلى وجهين وضوء واغتسال»[3].

---

(١) الأم للشافعي: (٢/ ١٢٢).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٢٤).

(٣) فتاوى السغدي: (١/ ١٦).

٣ ـ الجويني (ت ٤٨٧هـ):

يقول: «ما صار إليه جماهير العلماء مع التزام القياس والعمل به أن طهارة الحدث ليست معقولة المعنى»[١].

٤ ـ ابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ):

يقول: «إنما الوضوء محض تعبد، وسبيل التعبد أن ينظر فيه إلى الحد الذي ورد الشرع فيه فلا يتجاوز عنه»[٢]

ويقول أيضًا على لسان جمال الإسلام: «الأصح أنه لا يتمشى تعليل صحيح في إيجاب الوضوء، بل الأصح أنه تعبد محض وتكليف من الله عز وجل لعباده من غير أن يتطرق إليه تعليل، ولئن أمكن على التعبد وجه من المعنى، فإذا لم يمكن تمشيته وطرده على المعنى المذكور فالأولى الإعراض عنه والنظر فيما سواه»[٣].

---

(١) البرهان للجويني: (٢/ ٥٩٤).

(٢) قواطع الأدلة لابن السمعاني: (٢/ ٢٥٠).

(٣) المصدر السابق: (٢/ ١٢٥).

٥ ـ السرخسي (ت ٤٩٠هـ):

يقـول: «إن كل واحد منهـما (أي الوضـوء والتيمم) طهارة حكمية غير معقولة المعنى، بل ثابتة شرعًا بطريق التعبد، إذ ليس على الأعضاء شيء يـزول بهذه الطهارة، والعبادة لا تتأدى بدون النية»[1].

٦ ـ الكاساني (ت ٥٨٧هـ):

يقـول في معـرض رده عـلى الإمام الشـافعي فيـما ذهب إليه من عدم وجوب الغسـلات الثلاث في إزالة النجاسـة قياسًا على التطهـير في الحـدث: «والاعتبار بالحدث غير سـديد لأن ثمة لا نجاسـة رأسـاً، وإنما عرفنا وجوب الغسل (أي في الوضوء) نصّاً غير معقول المعنى»[2].

٧ ـ ابن العربي (ت ٦٣٦هـ):

يقول: «الطهـارة طهارتان: طهارة غير معقولة المعنى، وهي

---

(١) أصول السرخسي: (٢/ ٢٨٣).

(٢) بدائع الصنائع (١/ ٨٨).

الطهارة من الحدث المانع من الصلاة، وطهارة من النجس، وهي معقولة المعنى، فإن معناها النظافة»[1].

٨ ـ الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ):

يقـول: «إن الأحـداث لا تثبـت قياسًـا لأنهـا غـير معقولـة العلة»[2].

٩ ـ ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ):

يقول: «الطهـارة التي هي الوضوء طهارة غير معقولة، لأنه لا يعقـل في محلها نجاسـة، فكانـت متعبدًا بها فافتقـرت إلى النية تحقيقًا لمعنى التعبد، إذ العبادة لا تنال بدون النية»[3].

مذهب متأخري الشافعية:

ذهـب متأخرو الشـافعية إلى القول بمعقولية المعنى بالنسـبة للوضـوء، وقد حكى كل مـن الجويني وابن السـمعاني مذهبهم حتـى وقتهم بصيغـة التضعيف والتوهيم لوجهـة نظرهم، يقول

(١) الفقه عند ابن العربي لمحمود الغراب (ص٢٠٤).
(٢) المجموع للنووي: (٢/ ٧١).
(٣) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: (٣/ ٣٥٣).

ابـن السـمعاني حكاية لمذهبهـم[1]: «قد قيـل إن الوضوء معقول المعنى، فإنه مشعر بالتنظيف والتنقية»[2].

ويقول الجويني: «واضطرب متبعو الشافعي: فذهب بعض المتأخريـن إلى أن طهارة الحـدث معقولة المعنـى، والغرض منها التنقي عن الأدران والنظافة من الأوساخ.

وأوضحـوا ذلـك بتخيـل يبتـدره مـن يكتفـي بظواهـر الأمور»[3].

إذن فرغـم وجـود الخلاف عند متأخري الشـافعية بالنسـبة للإمامـين الجوينـي وابن السـمعاني في كـون الوضـوء «تعبدي» أو «معقـول المعنـى» إلا أن الكفـة كانـت تميـل إلى التعبديـة وعدم التعليل.

(١) ولابـن السـمعاني رأي ثالث يبيـح إمكانية التعليـل بالتنظيف، ولكن عـلى سـبيل الندب، يقـول: «والطهـارات كلها تعبـدات، وإن عللنا بالتنظيـف فينبغـي أن يكـون على النـدب لا على الإيجـاب» [قواطع الأدلة: ٢/ ١٧٩].

(٢) قواطع الأدلة لابن السمعاني: (٢/ ١٥٥).

(٣) البرهان للجويني: (٢/ ٥٩٤).

لكن يبدو أن الكفة بدأت تميل عند متأخري الشافعية مطلقاً نحـو معقولية المعنـى في الوضوء، حيث إننا سـنجد أن الإمامين الرمـلي وابن حجـر الهيتمي، وهمـا الإمامـان المعتمدان بالنسـبة لمتأخـري الشـافعية، يميلان إلى معقولية المعنى بالنسـبة للوضوء في مقابـل ما يذهب إليه الإمام الجويني مـن القول بالتعبدية فيه، يقـول الإمام الرمـلي: «قال الإمـام (أي الجوينـي): وهو تعبدي لا يعقـل معنـاه؛ لأن فيـه مسـحاً ولا تنظيـف فيـه، والأصح أنه معقول المعنى»[1].

ويقـول في موضـع آخر: «وهو معقول المعنـى خلافاً للإمام الجويني ومن تبعه»[2].

ويقـول ابن حجـر الهيتمي في تحفـة المحتـاج: «وهو معقول المعنـى»، ثم يتبعـه المحشي بقول صاحب نهايـة المحتاج: «خلافاً للإمام ومن تبعه»[3].

---

(١) غاية البيان شرح زُبَد ابن رسلان: (١/ ٤١).

(٢) نهاية المحتاج للرملي: (١/ ١٥٤).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي: (١/ ١٨٦).

وكذلك سنجد قول ابن حجر الهيتمي هذا في المنهج القويم بشرح مسائل التعليم حيث يقول عن الوضوء: «وهو معقول المعنى». ثم يقول صاحب الحاشية على المنهج القويم، وهو الجوهري: «قوله: (وهو معقول المعنى) أي: لا تعبدي، خلافاً للإمام. قال المزجَّدُ في «تجريده»: لأنه ينظف الأعضاء ظاهراً من الأوساخ، وباطناً من الذنوب. أ.هـ»[1].

ولا نجد من متأخري الشافعية من لم يعقب على الإمام الجويني فيما ذهب إليه إلا الخطيب الشربيني الذي اكتفى بإيراد مذهب الإمام الجويني دون أن يعقب عليه في كلا كتابيه «الإقناع شرح متن أبي شجاع»، و«مغني المحتاج شرح المنهاج»[2].

أدلة متأخري الشافعية:

استقصى الإمام الجويني الأدلة التي اعتمد عليها متأخرو الشافعية، بل وما أجابوا به على أسئلة يمكن أن تمثل اعتراضات على مذهبهم، يقول في النقل عنهم فيما أوردوه من أدلة: «قالوا:

---

(١) المنهج القويم بشرح مسائل التعليم: (١/ ١٤٨).

(٢) الإقناع (١/ ٣٦)، ومغني المحتاج (١/ ٤٧).

الأعضــاء الظاهرة في المهــن والتصرفات فضلاً الوجــه، واليدان إلى المرفقــين، والقدمــان، وأطــراف مــن الســاق، والإنســان في تصرفاتــه وتلفتاته يصادم الغبرات وغيرها، فورد الشرع بغســل هذه الأعضــاء في مظان مخصوصة، ومواقيت معلومة، ومحاســن الشريعة تئول في نهايتها إلى أمثال ذلك. والرأس مســتور بالعمامة غالبًا، وإنما تبدو الناصية والمقادم من المســتروح إلى تنحية عمامته إلى هامته. فلما كان ذلك أبعد، اكتفى فيه بالمسح. وعضد هؤلاء ما ذكروه بقوله تعالى في سـياق آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[1]، ولا مســلك في المظنونــات إلى إثبــات العلــل أوقع وأنجــع من إيماء الشــارع إلى التعليــل، وقوله تعــالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ ظاهــر في التعليــل بالتعبد بالتنقي والتوقي عن القاذورات والغبرات»[2].

ثم ينقل الإمام الجويني عنهم ما افترضوه من أسئلة ترد على مذهبهم، ثم الإجابة عنها من قبلهم، يقول: «ثم وجه هؤلاء على

---

(١) سورة المائدة، الآية (٦).

(٢) البرهان للجويني: (٢/ ٥٩٤).

أنفسهم أسئلة وتكلفوا أجوبة عنها ...، منها: أن قائلاً لو قال: إن استقام ما ذكرتموه في الوضوء فما وجهه في التيمم، وهو تغبير الوجه؟ وذلك يناقض ما استروحتم إليه.

فيقال له: إن خرج التيمم عن كونه معقول المعنى، لم يلزم من خروجه خروج الوضوء، ومن يبدي في الوضوء معنى لا يلزم طرده في التيمم. فهذا وجه.

والوجه الآخر: أن التيمم أقيم بدلاً غير مقصود في نفسه، ومن أمعن النظر ووفاه حقه تبين أن الغرض من التيمم إدامة الدربة في إقامة وظيفة الطهارة، فإن الأسفار كثيرة الوقوع في أطوار الناس، وإعواز الماء فيها ليس نادراً. فلو أقام الرجل الصلاة من غير طهارة ولا بدل عنها، لتمرنت نفسه على إقامة الصلاة من غير طهارة. والنفس ما عودتها تتعود. وقد يفضي ذلك إلى ركون النفس إلى هواها، وانصرافها عن مراسم التكليف ومغزاها. فهذا سؤال والجواب عنه.

فإن قال قائل: لو توضأ المرء، وأسبغ وضوءه، ثم عمد إلى تراب فتعفر به، أو تطلَّى بالطين وصلى، صحت صلاته، فلو

كان الوضـوء متعينًـا للتنقي لوجب أن ينتقـض بها وصفناه، لأنه إذا وجـب الوضـوء بتوقع الغبار فبتحققـه أولى، وهذا واقع على هذه الطائفة.

وقد تكلفوا جواباً عنه:

فقالوا: الأصول إذا تمهدت على قواعدها، واسترسـلت على حكم العرف المطرد فيها، فلا التفات إلى ما يشذ ويندر، وضربوا لذلك أمثلة مبنية على مغمَّضات من قضايا الأصول.

منهـا: أن النـكاح شرع لتحصين الزوجين من فاحشـة الزنا وغيره من المقاصد، والحرة محتاجة إلى التحصين بالمستمتع الحلال كالرجل ثم حق عليها أن تجيب زوجها مهما رام منها اسـتمتاعًا، ولا يجب على الرجل إجابتها، وغرض الشـارع في تحصينهما على قضيـة واحدة، ولكن لما خُصَّ الرجل بالتزام المؤن والمهر والقيام عليهـا اختص بالاسـتحقاق، ومنه الاسـتيلاء والملـك، فاكتفى الشارع في جانبها باقتضاء جبلة الرجل الإقدام على الاستمتاع.

والأمـر مبنـي عـلى أحـوال الملتزمـين الشريعـة والمعظمـين لهـا، ومن انحـصر مطلبه في الحلال، واسـتمكن منه، واسـتحثَّته

الطبيعـة عليـه، وتغلب عليـه المغارم، فإنه سـيعتاض عنها قضاء أربه ومستمتعه.

وكذلـك يقـل في الناس مـن يطَّـلي ويتضمَّخ بالقـاذورات، فكان ذلك موكولاً إلى ما عليه الجبلات. وإنما الذي قد يتسـامح فيـه أهـل المـروءات إقامة الطهـارات من غير مصادفـة الغبرات تخفيفاً، فخصص الشـارع الأمر بالتنقـي بالأحوال التي لا يظهر استحثاث الطبع فيها.

ومن الأصول الشـاهدة في ذلك: أن البيـع إنما جوزه الشرع لمسـيس الحاجـات إلى التبـادل في الأعواض، ثم لم ينظر الشـارع إلى التفاصيـل بعد تمهيـد الأصول. فلو باع الرجـل ما يحتاج إليه واسـتبدل عنه ما لا يحتاج إليه، فالبيع مُجرًى على صحته، فإن هذا لا يعـم وقوعه، وما في النفوس من الدوافع والصوارف في ذلك وازع كامل، وتكثر نظائر ذلك في قواعد الشرع.

فـإن قـال قائـل: مـا بـال الوضـوء يختـص وجوبـه بوقـوع الحـدث؟ وأجمع علماء الشرع على أن الأحداث موجبة للوضوء، وليسـت ملطخة أعضاء الوضوء، والـذي ثبت موجبًا وفاقًا غير

ملطّخ، ولم يحوج إلى غسل الأعضاء، والذي يلطخ الأعضاء لا يوجب الوضوء.

فقالوا مجيبين: غاية هذا السؤال خروج وقت الوضوء عن كونه معقول المعنى، وهذا لا ينافي كون أصله معقولاً.

وأما ما أدرجوه في أثناء الكلام من أن تلطيخ الأعضاء لا يوجب تنقيتها وغسلها، فهذا هو السؤال الذي انتجز الجواب عنه الآن.

وقد تكلف بعض النظار في ذلك كلاماً وقال: لا تدخل الأحداث تحت الحجر، واعتمادها من غير أرب يناقض دأب أهل المروءة، فجمع الشارع بين الأمر بالوضوء للغرض الكلي في التنقي وبين تأقيته بالأحداث، حتى ينتهض مطهّرًا طاهراً، ومردعةً عن الأحداث من غير إرهاق مسيس حاجة.

ثم هذا النظر يتضمن منعًا من غير تحريم، وإذا استمر المكلف على هذه المراسم، انتظم له منها محاسن الشيم في كل معنى»[1].

---

(١) البرهان للجويني: (٢/ ٥٩٥ ـ ٥٩٧).

الراجح في الوضوء:

والـذي نرجحـه في الوضـوء (والـذي يعـود إلى طهـارة الحـدث) أنـه تعبدي غـير معقـول المعنى، خلافـاً لما ذهـب إليه متأخرو الشافعية.

وقد انبنى ذلك الترجيح على المرجحات التالية:

١- أن الأصل في العبادات «التعبد».

٢- أن الأقرب في الطهارات «التعبد».

٣- ما رجحه جمهـور العلماء من كون طهارة الحدث تعبدية في مقابل طهارة الخبث أو النجس، والتي لم يختلف أحد في كونها معقولة المعنى.

٤- ما رجحه جمهور العلماء من كون الوضوء «تعبدي».

٥- مـا بينه الإمام الجوينـي من عدم تكافـؤ الإجابات التي أجاب بها متأخرو الشافعية مع ما أوردوه من أسئلة على أنفسهم في دعواهم معقولية المعنى في الوضوء.

والله أعلم بالصواب.

***

المبحث الثاني

طهارة الخبث (إزالة النجاسة) بين التعبد ومعقولية المعنى

إذا كان حصل نوع من الخلاف في طهارة الحدث (الوضوء والغسل) بين التعبد ومعقولية المعنى، فإنه في حالة إزالة النجاسة قد حدث الإجماع على المعقولية، ولذلك لم يشترطوا فيها النية قولاً واحداً، ونذكر هنا مجموعة من النصوص التي تجزم بمعقولية «إزالة النجاسة».

١ ـ الإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ):

يقول: «التعبد بالوضوء والغسل محض تعبد ليس بإزالة نجاسة قائمة، والنجاسة إذا كانت على شيء من البدن أو الثوب فهو متعبد بإزالتها بالماء حتى لا تكون موجودة في بدنه، ولا في ثوبه، إذا كان إلى إخراجها سبيل، وهذا تعبد لمعنى معلوم»[١].

ويقول في موضع آخر: «إن الغسل والوضوء من الحدث والجنابة ليس لأن المسلم نجس، ولكن المسلم متعبد بهما. وجعل

---

(١) الأم للإمام للشافعي (٢/ ٩٥).

الـتراب بـدلاً للطهارة التي هي تعبد، ولم يجعل بدلاً في النجاسـة التي غسـلها لمعنى، لا تعبدًا، إنما معناهـا أن تزال بالماء، ليس أنها تعبد بلا معنى»[1].

٢ ـ الجويني (ت ٤٨٧هـ):

يقـول عـلى لسـان أبي حنيفـة ومتبعيـه: «ذهـب أبـو حنيفة ومتبعوه إلى أن إزالة النجاسة معقولة المعنى، وبنوا على ذلك هذا الفـرق بين طهـارة الحدث إذ تعين الماء لها، وبين إزالة النجاسـة، فـإن الغرض منهـا رفع عينها، واسـتئصال أثرهـا، ومهما حصل ذلك بمائع رافع قالع فقد حصل المعنى المعقول»[2].

٣ - السرخسي (ت ٤٩٠ هـ):

يقـول: «العبـادة لا تتـأدى بـدون النيـة بخـلاف غسـل النجاسـة، فإنـه معقول لما فيه من إزالة عين النجاسـة عن الثوب أو البدن»[3].

---

(١) المصدر السابق: (٢/ ١٢٤).

(٢) البرهان للجويني: (٢/ ٥٩٤).

(٣) أصول السرخسي: (٢/ ٢٨٣).

٤ - ابن العربي (ت ٦٣٦هـ):

يقول: «الطهـارة طهارتان: طهارة غير معقولة المعنى، وهي الطهارة من الحدث المانع من الصلاة، وطهارة من النجس، وهي معقولة المعنى، فإن معناها النظافة»[1].

٥ ـ ابن جزي (ت ٧٤١هـ):

يقـول: «فأمـا النية فهي القصـد، وتجب في كل قربـة بأربعة أوصاف، وهي أن تكون فعلاً لا تركًا سـوى الصيام، وأن تكون من حقوق الله تحرزًا من أداء الديون وشبهه، وأن تكون فيما يفعله المرء بنفسـه تحرزًا من غسـل الميت ومن يوضئ غيره، وأن تكون غير معقولة المعنى، فلهذا لا تجب في إزالة النجاسة بإجماع»[2].

٦ ـ ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ):

يقول: «إزالة الخبث بالماء معقول المعنى»[3].

---

(١) الفقه عند ابن العربي لمحمود الغراب (ص٢٠٤).

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي: (١/ ١٩).

(٣) التقرير والتحبير: (٣/ ١٨٣).

٧ـ الحطاب (ت ٩٥٣/ ٩٥٤هـ):

يقـول فيـما ينقله عـن ابن راشـد: «لا إشـكال في كراهة الماء المسـتعمل في الحـدث في طهارة الحـدث، وأما في طهـارة الخبث فقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: قال ابن راشد: لا ينبغي أن يختلف في إزالة النجاسة بالمستعمل لأنها معقولة المعنى»[1].

* * *

---

(١) مواهب الجليل للحطاب: (١/ ٦٩).

المبحث الثالث

اختصاص الطهارة بالماء بين التعبد ومعقولية المعنى

اختصاص الطهارة بالماء، فيه رأيان:

أحدهما: تعبدي لا يعقل معناه، وعليه الإمام والكناني.

والثاني: أنه معلل باختصاص الماء بالرقة واللطافة، وتفرد في التركيب لا يشاركه فيها سائر المائعات، وعليه الحنفية والغزالي[1]، ولكن العلة عنده قاصرة، بينما لم يمنع الأحناف من تعديتها إلى غير الماء في حالة طهارة الخبث.

ويترتب على ذلك ما يأتي:

ـ على القول بأنه تعبدي، انسد باب القياس عليه من أصله.

ـ على القول بأنه معلل، توقف امتناع القياس على إثبات قصور العلة، وقيام الفارق، والقياس هنا ممتنع لظهور الفارق، ذلك لأن الماء حوى اللطافة والرقة التي لا توجد في غيره.

---

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي (٢/ ٧١٠)، والوسيط للإمام الغزالي (١/ ١١٢)، وحاشية الباجوري (١/ ٢٧)، وحاشية البجيرمي (١/ ٢١٩)، والإقناع (١/ ١٩)، وحواشي الشرواني (١/ ٦٧).

وخالف الحنفية فقاسوا عليه غيره، ولكنهم اقتصروا في هذا الموضع على طهارة الخبث (إزالة النجاسة) دون طهارة الحدث، يقول الإمام الغزالي: «والطهورية مختصة بالماء من بين سائر المائعات، أما في طهارة الحدث فبالإجماع، وأما في طهارة الخبث فعند الشافعية، خلافاً لأبي حنيفة رضي الله عنه»[1].

ويقول الإمام الجويني مبيناً وجهة نظر الحنفية: «ذهب أبو حنيفة ومتبعوه إلى أن إزالة النجاسة معقولة المعنى، وبنوا على هذا الفرق بين طهارة الحدث إذ تعين الماء لها، وبين إزالة النجاسة، فإن الغرض منها رفع عينها واستئصال أثرها، ومهما حصل ذلك بمائع رافع قالع فقد حصل المعنى المعقول»[2].

ويقول السرخسي في أصوله مقرراً ومسوغاً القياس على الماء في حالة (إزالة النجاسة) باستعمال غير الماء من المائعات: «المستحق ليس هو الغسل بعينه بل إزالة النجاسة عن الثوب حتى لا يكون مستعملاً لها عند لبسه، ألا ترى أنه لو قطع موضع

---

(١) الوسيط، للغزالي: (١/ ١٠٧ـ١١٠).

(٢) البرهان للجويني (٢/ ٥٩٤).

النجاسة بالمقراض أو ألقى ذلك الثوب أصلاً لم يلزمه الغسل، ثم الماء آلة صالحة لإزالة النجاسة باستعماله، وبعد التعليل يبقى كذلك آلة صالحة لإزالة أثرها، فكل مائع ينعصر بالعصر فهو يعمل عمل الماء في المحل، ثم طهارة المحل في الأصل وانعدام ثبوت صفة النجاسة في المزيل بابتداء ملاقاة النجاسة إلى أن يزايل الثوب بالعصر حكم شرعي ثبت بالنص، وبالتعليل تعدى هذا الحكم إلى الفروع، وبقي في الأصل على ما كان قبل التعليل»[1].

ويقول السغناقي في الوافي متابعاً ومؤيداً لكلام السرخسي: «استعمال الماء (أي في طهارة الخبث) ليس بواجب بعينه، بل المستحق إزالة النجاسة عن الثوب، حتى لا يكون مستعملاً لها عند لبس الثوب، ألا ترى أنه لو قطع موضع النجاسة بالمقراض أو ألقى الثوب أصلاً لم يلزمه الغسل، ثم في إزالة النجاسات يشارك الماء سائر المائعات الطاهرة، بل بعضها أقطع للنجاسة من الماء كالخل، فلما جاز بالماء بعلة القطع، يجوز بغيره عند وجود تلك العلة، مع إبقاء حكم النص بعينه، وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير»[2].

(١) أصول السرخسي (٢/ ١٧٠).
(٢) الوافي للسغناقي (٣/ ١٢٤٦).

ويميل ابن العربي إلى رأي الحنفية في خصوص طهارة الخبث، يقول: «الأنجاس المعقولة المعنى تزال بأي شيء، فإن الغرض إزالتها لا بما تزال به ما لم يكن الذي تزال به يؤثر نجاسة في المحل، فإذا ما زالت النجاسة... والذي أقول به: إن كل مائع وجامد في أي موضع كان إذا كان طاهراً، فإنه يزيل عين النجاسة»[1].

***

(١) الفقه عند ابن العربي لمحمود الغراب (ص٢٠٨).

المبحث الرابع

غسل الذكر من المذي بين التعبد ومعقولية المعنى

ورد الأمر بغسل الذكر من المذي في قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا وجد أحدكم ذلك فلينضح فرجه وليتوضأ وضوءه الصلاة»[1]، وفي رواية مسلم: «يغسل ذكره ويتوضأ»[2].

وينحسم أمر التعبدية أو المعقولية في هذه المسألة تبعاً للمطلوب من الأمر، هل المطلوب غسل الذكر كله أو غسل المحل الذي أصابته النجاسة فقط، وقد حصل اختلاف بين أصحاب المذاهب في هذا، انبنى عليه الخلاف في توصيف هذه المسألة بين التعبد ومعقولية المعنى، وبالتالي حصل الخلاف في طلب النية من عدمه.

---

(١) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض الوضوء من المذي، برقم (١٥٦)، وكذلك في كتاب الغسل والتيمم، باب الوضوء من المذي، برقم (٤٤٠)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، برقم (٢٠٧).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب المذي، برقم (٣٠٣).

يقول ابن دقيق العيد: «اختلفوا هل يغسل الذكر كله أو محل النجاسة فقط، فالجمهور على أنه يقتصر على محل النجاسة، وعند طائفة من المالكية الذكر كله، تمسكاً بظاهر قوله: «يغسل ذكره»، اسم الذكر حقيقة في العضو كله، وبنوا على هذا فرعاً: وهو أنه هل يحتاج إلى نية في غسله، فذكروا قولين من حيث إنا إذا أوجبنا غسل جميع الذكر كان ذلك تعبداً، والطهارة التعبدية تحتاج إلى نية كالوضوء، وإنما عدل الجمهور عن استعمال الحقيقة في الذكر كله نظراً منهم إلى المعنى، فإن الموجب للغسل إنما هو خروج الخارج، وذلك يقتضي الاقتصار على محله»[1].

ويقول الشوكاني في غسل الذكر من المذي: «واختلف الفقهاء هل المعنى معقول أو هو حكم تعبدي، وعلى الثاني تجب النية، وقيل: الأمر بغسل ذلك ليتقلص الذكر، قاله الطحاوي»[2].

ويؤيد ابن عبدالبر رأي الطائفة من المالكية التي اتفقت مع الجمهور، ويورد في هذا الصدد مزيداً من التوجيه لما ذهبوا إليه،

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٧٥ـ٧٦).

(٢) نيل الأوطار (١/ ٦٤).

يقول: «... وأما إيجاب الوضوء من المذي، فبالسنة المجتمع عليها على ما ذكرنا من حديث هذا الباب، وأما معنى غسل الذكر من المذي، فإنه يريد غسل مخرجه وما مس الأذى منه، وهذا الأصح عندي في النظر، والله أعلم.

وقد قالت طائفة من أصحابنا وغيرهم بوجوب غسل الذكر كله من المذي على ظاهر الخبر في ذلك اتباعاً، وجعلوا ذلك من باب التعبد، وذهب غيرهم إلى أن قوله صلى الله عليه وسلم في المذي: «يغسل ذكره ويتوضأ وضوءه للصلاة» يحتمل أن يكون أراد يغسل ما مس الأذى منه، وقالوا: ألا ترى أن أحداً لا يقتصر على غسل الذكر وحده إذا كان المذي قد مس موضعًا من الجسد غيره، فلا بد من غسل كل ما مس المذي منه، وفي هذا ما يستدل به على أن المراد غسل ما مس المذي من الذكر، والله أعلم»[1].

* * *

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: (٢/ ٢٥٧، ٢٥٨).

المبحث الخامس

غسل الإناء من ولوغ الكلب بين التعبد ومعقولية المعنى

ورد الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات، والتعفير في الثامنة بالتراب، وذلك في رواية مسلم من حديث عبدالله بن مغفل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبعاً، وعفروه الثامنة بالتراب»[1].

وعلى ذلك يمكن التطرق إلى هذه المسألة من جهتين:

الجهة الأولى: تسبيع عدد مرات التطهير من ولوغ الكلب:

ولكي نناقش هذه المسألة من جهة التعبد ومعقولية المعنى، فإنه ينبغي ترتيب الرؤية في هذا الصدد على الخلاف الحاصل في طهارة الكلب من عدمه، وبالتالي هل الغسل يعود إلى النجاسة أو لا.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، برقم (٢٨٠).

فمذهب المالكية أن الكلب طاهر، وقد ورد الأمر بغسل الإناء سبع مرات من ولوغه فيه، إذن ليس أمام المالكية إلا وسيلة واحدة للجمع، وهو القول بأن الأمر بغسل الإناء في تلك الحالة تعبدي، والأمر بعد ذلك في التفاصيل أسهل، فإذا كان أصل الغسل (تعبدي) فتحديد السبع في الغسل هو الآخر تعبدي؛ لأنه من غير الوارد أن يكون الحكم في أصله (تعبدي) وترد معقولية المعنى في تفصيله[1]، بل إن المالكية استدلوا بذكر هذا العدد المخصوص وهو السبع على الجزم بالتعبد في الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب، قالوا: لأنه لو كان للنجاسة لاكتفى فيها بما دون السبع، وفي ذلك يقول ابن دقيق العيد: «مالك رحمه الله تعالى لما قام عنده الدليل على طهارة الكلب، ولم يمكن مخالفة الأمر بالغسل، لزم الجمع بالقول بالتعبد، فالموجب لذلك هو قيام الدليل المانع بالنجاسة عنده، والله أعلم»[2].

---

(١) يقسم ابن دقيق العيد الحكم إذا علق بشيء معين على أقسام: منها ما يعقل معناه في أصله وتفصيله، ومنها ما لا يعقل فيهما، ومنها ما يعقل معناه في أصله ويتعلق الأمر بشيء من تفصيله، لم تتحقق فيه التعبدية ولا عدمها. [انظر: شرح الإلمام (٢/ ٢٥٧)].

(٢) شرح الإلمام لابن دقيق العيد (٢/ ٢٣٣).

ويقول في موضع آخر: «حمل مالك رحمه الله هذا الأمر على التعبد؛ لاعتقاده طهارة الماء والإناء، وربما رجحه أصحابه بذكر هذا العدد المخصوص وهو السبع؛ لأنه لو كان للنجاسة لاكتفى بما دون السبع، فإنه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة، واكتفى فيها بما دون السبع»[1].

مسلك الجمهور في هذه المسألة:

سلك الجمهور (وهم الذين ذهبوا إلى نجاسة عين الكلب) مسلكاً آخر لم يجعلهم محوجين إلى مخالفة القاعدة التي استقر عليها كثير من الفقهاء والأصوليين، وهي أن الأصل في الأحكام التعليل، وساعد الجمهور في تجاوز هذه المحنة ذلك التقسيم الدقيق الجيد للحكم إذا تعلق بشيء معين، والذي ورد في مباحث لأجلّة الفقهاء والأصوليين كابن السمعاني في قواطع الأدلة، وابن دقيق العيد في شرح الإلمام، وها أنا أورد ذلك التقسيم الدقيق العجيب على لسان ابن دقيق العيد، ثم أتركه يبين المسلك الدقيق الذي اتبعه الجمهور في تلك المسألة بناء على ذلك التقسيم.

---

(١) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢٦-٢٧).

يقـول ابـن دقيـق العيـد: «الحكـم إذا علق بـشيء معين على أقسـام: منها ما يعقل معناه في أصله وتفصيله، ومنها ما لا يعقل فيهـما، ومنهـا مـا يعقل معنـاه في أصلـه ويتعلق الأمـر بشيء من تفصيله لم تتحقق فيه التعبدية ولا عدمها»[1].

ولعلنا سـندرك للوهلـة الأولى من قراءة هـذا التقرير في أي قسـم من هـذه الأقسـام الثلاثة سـيضع الجمهور مسـألتنا تلك، جمعاً بين الأقوال وخروجاً من التجاوزات التي وقع فيه المالكية، بطبيعـة الأمر سـوف يضـع الجمهور مسـألة الغسـل مـن ولوغ الكلـب في القسـم الثالـث، وها هو ابـن دقيق العيد يكشـف لنا عن ذلك المسـلك، يقول بعد ذكر القسـمين الأوليين وذكر أمثلة لكل منهما:

«وأما ما عقل أصل معناه دون تفصيله، فيمثل بإزالة النجاسة بالماء، فإنه عُيِّن الماء فيها على مقتضى ما رووه من الحديث، وأصل المعنى معقول جزماً وهو طلب إزالة النجاسـة، لكن تعلق الأمر بالمـاء ـ فهـل يقال: الأصل اتباع اللفظ ومـا علق به الحكم إلى أن

(١) شرح الإلمام (٢/ ٢٥٧).

يتبين أن التعيين لما عُيِّن غير مراد ؟ أو يقال: لما فهمنا أصل المعنى لم يُخرج عنه حتى يتبين التعبد ؟ هذا محل نظر».

ثـم يقول: «والذي نحـن فيه من هذا القبيل، فإن السـبع إن لم يظهـر فيها بعينها معنى، فقد ظهر عند القائلين بالتنجس أصل المعنى وهو النجاسة، فإذا قالوا بالتعبد في هذا التفصيل ـ أعني في السبع ـ لم يلزم منه اطراح أصل المعنى الذي ثبت عندهم، وأصل هـذا أن القول بالتعبـد على خلاف الغالـب، فيكون على خلاف الأصـل، فيقتـصر فيـه على محل النـص؛ لأن مـا كان على خلاف الأصل يتقيد بقدر الضرورة»[1].

ويقول ابن دقيق العيد في موضع آخر: «الحمل على التنجيس أولى؛ لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبداً وبين كونه معقول المعنى كان حملـه على كونه معقـول المعنى أولى لندرة التعبد بالنسـبة إلى الأحـكام المعقولة المعنـى، وأما كونه لا يكون أغلظ من نجاسـة العذرة فممنوع عند القائل بنجاسته، نعم ليس بأقذر من العذرة،

(١) شرح الإلمام (٢/ ٢٦٠، ٢٦١).

ولكـن لا يتوقف التغليظ على زيادة الاسـتقذار، وأيضاً فإذا كان أصـل المعنى معقولاً قلنا بـه، وإذا وقـع في التفاصيل ما لا يعقل اتبعنـاه في التفصيـل، ولم ينقـص لأجلـه التأصيل، ولـه نظائر في الشريعة، ولو لم تظهر زيادة التغليظ في النجاسة».

يقـول: «لكنا نقتـصر في التعبد على العـدد، ونمشي في أصل المعنى على معقولية المعنى»[1].

وبسبب هذا التعبد في العدد لا يجوز السادة الشافعية القياس عليه، يقول البجيرمي في حاشـيته: «تسـبيع النجاسة الكلبية أمر تعبدي، والأمور التعبدية لا يقاس عليها»[2].

الجهة الثانية: التعفير بالتراب من ولوغ الكلب:

كـما ورد الأمر بغسـل الإناء سـبعاً مـن ولوغ الكلـب، فقد ورد الأمـر بالتعفير بالتراب في المـرة الثامنة، كما في حديث الباب أو المبحث.

---

(١) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢٦ـ٢٧).

(٢) حاشية البجيرمي (١/ ١٠٥).

وقد تعرض فقهاء الشافعية لتلك الطريقة في التطهير من حيث وجود المعنى من عدمه، وينقل الإمام الغزالي مذاهبهم وأقوالهم في تلك المسألة، حيث يقول بعد أن أنهى الكلام عن مسألة العدد في الغسلات من ولوغ الكلب: «.. وأما التعفير: فاختلفوا في معناه، منهم من قال: هو تعبد محض لا يعلل[1]. ومنهم من قال: هو معلل بالاستطهار بغير الماء، ليكون فيه مزيد كلفة وتغليظ، ومنهم من قال: هو معلل بالجمع بين نوعي الطهور.

ثم يرتب على ذلك الآثار الفرعية أو الفروعية المبنية على هذا الخلاف، فيقول: «على هذا الخلاف تخرج أربعة فروع:

الأول: الصابون والأشنان هل يقوم مقام التراب؟

---

(١) قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط: «قوله (وأما التعفير: فاختلفوا في معناه، فمنهم من قال: هو تعبد لا يعلل) لقائل أن يقول: التعبد ليس بمعنى، وكيف يدخل في الاختلاف في المعنى؟ وجوابه: أن الاختلاف في المعنى قد يكون في أصله، وقد يكون في تفصيله، فالقائل بالتعبد مخالف في أصله بنفيه له. والقائلان الآخران اختلافهما في تفصيله، والله أعلم» [الوسيط وبهامشه مشكل الوسيط: ١/ ٢٠٦، ٢٠٧].

فمـن محَّض التعبد لم يجوز عند وجود التراب، واختلفوا عند عدمـه[1]. فمنهـم من جـوَّز، لأن الاسـتطهار أيضـاً مقصود مع كون المسـتعمل تراباً، فعند العجز يقتصر على الممكن، ومن علل بالاسـتطهار بـشيء آخر جوَّز اسـتعماله في كل حـال. ومن علل بالجمع بين نوعي الطهور لم يجوِّز. وقد قيل: يجوز في الثوب لا في الإناء؛ لأن التراب يفسد الثوب، وهو بعيد.

الثـاني: الـتراب النجس اكتفى به من علَّل بالاسـتطهار، ولم يجوزه من مال إلى التعبد، أو إلى الجمع بين نوعي الطهور.

الثالـث: إذا مـزج الـتراب بالخـل فهـو جائز عند مـن يعلل بالاسـتطهار، أو بالجمـع بين نوعي الطهور، وهـو ممتنع عند من يميل إلى التعبد.

---

(١) قـال ابـن الصـلاح في مشـكل الوسـيط: «قولـه: (اختلفـوا عند عدم الـتراب، فمنهم من جوز، لأن الاسـتطهار أيضاً مقصـود) لقائل أن يقـول: هذا مناقض لكونه تعبـداً. وجوابه: إن التعبـد يتحقق بأن لا يـدرك العلـة، وإذا لم يـدرك بعضها فلـم يدركها؛ لأن الـشيء ينتفي بانتفـاء بعـض أجزائه، لأن حقيقتـه لا تتحقـق إلا بمجموعها، والله أعلم». [الوسيط وبهامشه مشكل الوسيط: ١/ ٢٠٧].

الرابع: الغسلة الثامنة لا تقوم مقام التعفير إلا على وجه بعيد في أن الماء أولى بالتعفير من التراب. فأما إذا ذر التراب على المحل بعد الغسل لم يجز، بل ينبغي أن يكدر به الماء، حتى يصل بواسطته إلى جميع أجزائه»[1].

وينقل ابن دقيق العيد نفس الخلاف السابق عند الشافعية، ولكنه يقدم ردًّا وافياً شافياً على من جوز التطهير بالصابون والأشنان بديلاً عن التراب، مؤكداً ضرورة الوقوف عند النص، وعدم اللجوء إلى التعليل إذا كان لذلك تأثير في فاعلية النص، خاصة إن طرأ على المعنى المستنبط أو العلة المستنبطة ما يمكن أن يذهب به، ولا يجعله خالصاً للتعليل به، نائياً عن دخول الاحتمالات، يقول في شرح الإلمام: «اختلف الشافعية - رحمهم الله تعالى - في أن التعفير لماذا روعي؟

فمنهم من قال: هو تعبد يتبع فيه ظاهر النقل، وهذا يرجع إلى القاعدة التي ذكرناها فيما مضى، وهو أنه لا يلزم من كون المعنى

---

(١) الوسيط للإمام الغزالي: (١/ ٢٠٦ - ٢٠٩).

معقـولاً في الأصـل أن يطرح مـا تعلق به الأمـر في التفصيل، ولا يمتنع حمله على التعبد وإن عقل المعنى في الأصل.

ومنهـم من قال: سـببه الاسـتطهار بغير الماء، فـكأن اقتران هـذه اللزوجة التي في لعاب الكلب توهم أن ذلك سـبب إضافة التراب لإزالتها.

ومنهم من قال: سببه الجمع بين نوعي الطهور.

وبُني على هذا الخلاف ما إذا غسل بالصابون والأشنان بدل الـتراب، فمن قـال بالتعبد أو الجمع بين نوعـي الطهور لم يكتف به، ومن قال سـببه الاسـتطهار بغير الماء اكتفـى، وتعيين التراب يوجب عدم الاكتفاء، ومن قال بالاكتفاء مسـتنداً إلى أن المقصود الاستطهار بغير الماء فهو ضعيف لوجهين:

أحدهمـا: أن هذا اسـتنباط علـة من الحكـم المنصوص عليه يعـود عـلى النص بالإبطـال؛ لأنـا إذا اكتفينا بما لا يسـمى تراباً لم يجب التراب أصلاً، فصار هذا كما رد الشافعية على الحنفية حيث قالوا: المقصود سـد خلة الفقير بمقدار ماليَّة الشاة دون عينها[1]،

(١) انظر: المبسوط للسرخسي: (٢/ ١٥٦).

فقالوا لهم: هذا استنباط لعلة تقتضي أن لا تجب الشاة المنصوص عليها، فعادت على النص بالإبطال، وكذلك هذا الوجه.

الوجه الثاني: أن القاعدة في الأوصاف التي يشتمل عليها محل الحكم أن تكون معتبرة، إلا ما يعلم عدم اعتباره، ومهما كان في محل الحكم مما يمكن أن يكون معتبراً لم يجز إلغاؤه، ومحل النص قد اشتمل على التراب، وله وصف التطهير، وهو وصف يمكن أن يكون معتبراً في معنى التغليظ للنجاسة المزالة فلا يلغى»[1].

ثم يقول بعد ذلك: «وللشافعية وجه أن يقوم غير التراب مقامه عند عدمه، دون وجوده[2].

وهذا الذي ذكرناه من تعيين ما عين في لفظ الرسول وارد على قائل هذا الوجه - أيضاً - إلا لمانع من دليل منفصل»[3].

ويقول في كتابه شرح عمدة الأحكام: «في مذهب الشافعي رحمه الله قول أو وجه أن الصابون والأشنان والغسلة الثامنة

---

(١) شرح الإلمام: (٢/ ٣٣٥ - ٣٣٧).
(٢) انظر: الوسيط للغزالي (١/ ٢٠٧).
(٣) شرح الإلمام: (٢/ ٣٣٧).

يقوم مقام التراب، بناء على أن المقصود بالتراب زيادة التنظيف، وأن الصابون والأشنان يقومان مقامه في ذلك، وهذا عندنا ضعيف، لأن النص إذا ورد بشيء معين، واحتمل معنى يختص بذلك الشيء، لم يجز إلغاء النص، واطراح خصوص المعين فيه، والأمر بالتراب وإن كان محتملاً لما ذكروه وهو زيادة التنظيف؛ فلا يجزم بتعيين ذلك المعنى، فإنه يزاحمه معنى آخر، وهو الجمع بين مطهرين (الماء والتراب)، وهذا المعنى مفقود في الصابون والأشنان، وأيضاً فإن هذه المعاني المستنبطة إذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة فليست بذلك الأمر القوي، فإذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص»[1].



(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: (١/ ٣١).

المبحث السادس
غسل اليدين من نوم الليل بين التعبد ومعقولية المعنى

يقول ابن رشـد: «اختلف الفقهاء في غسـل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء، فذهب قوم إلى أنه من سنن الوضوء بإطلاق وإن تيقن طهارة اليد، وهو مشهور مذهب مالك والشافعي.

وقيل: إنه مسـتحب للشاك في طهارة يده، وهو أيضاً مروي عـن مالـك، وقيل: إن غسـل اليد واجـب على المنتبه مـن النوم، وبه قـال داود وأصحابه، وفرق قوم بين نـوم الليل ونوم النهار، فأوجبـوا ذلـك في نـوم الليـل، ولم يوجبـوه في نـوم النهـار، وبه قال أحمد.

فتحصل من ذلك أربعة أقوال: قول إنه سـنة بإطلاق، وقول إنه استحباب للشك، وقول إنه واجب على المنتبه من النوم، وقول إنه واجب على المنتبه من نوم الليل دون نوم النهار.

والسـبب في اختلافهم في ذلك اختلافهـم في مفهوم الثابت من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا استيقظ

أحدكم من نومه، فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»، وفي بعض رواياته: «فليغسلها ثلاثاً»[1].

فمن لم ير بين الزيادة الواردة في هذا الحديث على ما في آية الوضوء معارضة وبين آية الوضوء، حمل لفظ الأمر هنا على ظاهره من الوجوب، وجعل ذلك فرضاً من فروض الوضوء، ومن فهم من هؤلاء من لفظ البيات نوم الليل، أوجب ذلك من نوم الليل فقط، ومن لم يفهم ذلك وإنما فهم منه النوم فقط، أوجب ذلك على كل مستيقظ من النوم نهاراً أو ليلاً، ومن رأى أن بين هذه الزيادة والآية تعارضاً، إذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء، كان وجه الجمع بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب إلى الندب، ومن تأكد عنده هذا الندب لمثابرته عليه الصلاة والسلام على ذلك، قال: إنه من

(١) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً، رقم (١٦٢)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، رقم (٢٧٨).

جنس السنن، ومن لم يتأكد عنده هذا الندب، قال: إن ذلك من جنس المندوب المستحب، وهؤلاء غسل اليد عندهم بهذه الحال إذا تيقنت طهارتها، أعني من يقول: إن ذلك سنة، ومن يقول: إنه ندب.

ومن لم يفهم من هؤلاء من هذا الحديث علة توجب عنده أن يكون من باب الخاص أريد به العام، كان ذلك عنده مندوباً للمستيقظ من النوم فقط، ومن فهم منه علة الشك وجعله من باب الخاص أريد به العام؛ كان ذلك عنده للشاك؛ لأنه في معنى النائم»[1].

ويميل كثير من الفقهاء الشافعية إلى التعليل بالشك في النجاسة، مع الإبقاء على التعميم (أي الغسل في حالة الشك أو عدمه) في صورة الاستحباب، يقول ابن الصلاح: «وقوله: (فإنه لا يدري أين باتت يده) سببه على ما ذكره الشافعي - رضي الله عنه - وغيره أن أهل الحجاز كانوا يقتصرون على الاستنجاء

(١) بداية المجتهد، لابن رشد: (١/ ٢٦-٢٨).

بالحجـارة، فإذا ناموا عرقوا في بلادهم من الحر، فتقع يد أحدهم على ذلك المكان فينجس، ويلتحق بذلك كل من شك في نجاسة يده وإن لم يقم من نوم، وإذا استيقن طهارة يده فاستحباب أصل غسل اليد ثلاثاً ثابت من غير خلاف نعرفه»[1].

ويورد السادة الحنابلة كلا الوجهين (التعبدية والمعقولية) في تلك المسـألة، يقول ابن مفلح: «وهل هو تعبد فيجب إن شـدت يـده أو جعلـت في حراب أو نحوه، أو معلل بوهم النجاسـة فلا يجب ؟ فيه وجهان»[2].

ونجد كلا المذهبين أيضاً في كتب المالكية، ولكننا نلتقط تفصيلاً أكثر في إيراد حجج كل فريق في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير الذي يجعل الأصل عنده التعبدية في غسـل اليدين من الاسـتيقاظ من نوم الليل، حيث يقول: «قوله: (تعبد) هذا مذهب ابن القاسم، وقـال أشـهب: إنه معقول المعنـى، واحتج بحديث: «إذا اسـتيقظ

(١) مشكل الوسيط لابن الصلاح بهامش الوسيط للغزالي: (١/ ٢٨١).
(٢) المبدع، لابن مفلح: (١/ ٤٦).

أحدكم من نومه فليغسل يديه ثلاثاً قبل أن يدخلهما في إنائه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»[1]، فتعليله بالشك دليل على أنه معقول، واحتج ابن القاسم للتعبد بالتحديد بالثلاث، إذ لا معنى له إلا ذلك، وحمله أشهب على أنه للمبالغة في النظافة، ذكره ابن فرحون، فهما متفقان على التثليث خلافاً للحطاب تبعاً للبساطي في أنه مبني على التعبد»[2].

ثم نعود إلى حاشية الدسوقي من جديد الذي يمشي على مذهب ابن القاسم القائل بالتعبدية في غسل اليدين من الاستيقاظ من نوم الليل، يقول: «قوله: (بمطلق ونية) أي بناء على أن غسلهما تعبد لا معلل بالنظافة، إذ عليه تحصل السنة بغسلهما ولو بمضاف، ولو بغير نية، لعدم توقف النظافة على المطلق والنية»[3].

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: (١/ ٩٦-٩٧).

(٣) المصدر السابق (١/ ٩٧).

ثم يقـول بعد ذلك مؤكداً مذهب ابن القاسـم الذي لم يكن له مخالف إلا أشـهب: «قوله: (ولو نظيفتـين أو أحدث إلخ) أي خلافاً لأشهب القائل: إذا كانتا نظيفتين أو أحدث في أثنائه، فإنه لا يطالب بغسلهما بناء على أن الغسل معلل بالنظافة»[1].

***

---

(١) حاشية الدسوقي (١/ ٩٧).

المبحث السابع

الوضوء من لحم الإبل بين التعبد ومعقولية المعنى

الوضوء من أكل لحم الإبل (الجزور) مذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه، وهو قول جابر بن سمرة، ومحمد بن إسحاق، وأبو خيثمة، ويحيى بن يحيى، وابن المنذر، وهو أحد قولي الشافعي، وذلك للحديث الوارد في ذلك عن جابر بن سمرة، أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت توضأ، وإن شئت فلا تتوضأ»، قال: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم توضأ من لحوم الإبل»، قال: أصلي في مرابض الغنم؟ قال: «نعم»، قال: أصلي في مرابض الإبل؟ قال: «لا»[1][2].

ويجمع علماء الحنابلة فيما بينهم على أن الوضوء من لحم الإبل تعبدي، ويكاد القول بتعليله يتوارى إلى الظل لضعفه، ثم

(١) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل، رقم (٣٦٠).

(٢) انظر المغني (١/ ١٨٧)، وبداية المجتهد (١/ ٩٠).

إنهم يرتبون على ذلك الآثار الطبيعية لأي حكم تعبدي، وهو عدم إمكانية القياس عليه، والاقتصار على مورد النص فيه، يقول البهوتي: «الحكم في لحم الإبل غير معقول المعنى، فيقتصر على مورد النص فيه»[1].

ويقول ابن مفلح: «الأخبار الصحيحة إنما وردت في اللحم، والحكم فيه غير معقول المعنى، فيقتصر على مورد النص فيه»[2].

ويقول المرداوي: «قال الشيخ تقي الدين: وأما لحم الخبيث المباح للضرورة كلحم السباع، فيُبنى الخلاف فيه على أن النقض بلحم الإبل تعبدي فلا يتعدى إلى غيره، أو معقول المعنى فيُعطى حكمه، بل هو أبلغ منه. انتهى.

قلت: الصحيح من المذهب أن الوضوء من لحم الإبل تعبدي وعليه الأصحاب، قال الزركشي: هو المشهور، وقيل: هو معلل، فقد قيل: إنها من الشياطين، كما جاء في الحديث

(١) كشاف القناع، للبهوتي: (١/ ١٣٠).
(٢) المبدع، لابن مفلح (١/ ١٧٠).

الصحيـح[1]، رواه أحمد وأبو داود، وفي حديث آخر: «على ذروة كل بعـير شـيطان»[2]، فإن أكل منهـا أورث ذلك قوة شـيطانية، فشرع وضوءه منها ليذهب سورة الشيطان»[3].

***

(١) لعله أراد ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «تكون إبل للشياطين وبيوت للشياطين، فأما إبل الشياطين فقد رأيتها يخرج أحدكم بنجيبات معه قـد أَسْـمَنَها، فـلا يعلـو بعـيراً منها ويمـر بأخيه قـد انقطـع بـه فلا يحمله، وأما بيوت الشـياطين فلم أرها» وكان سـعيد يقول: لا أراها إلا هـذه الأقفاص التي يسـتر النـاسُ بالديباج. أخرجـه أبو داود في كتاب الجهـاد، باب في الجنائب، رقم (٢٥٦٨)، والبيهقي في السـنن الكبرى (٥/ ٤١٩).

(٢) أخرجـه الدارمـي في الاسـتئذان، رقـم (٢٦٦٧)، والإمـام أحمـد في مسـنده، حديـث (١٦٠٤٥)، والحاكم وصححه كـما في الدر المنثور (٦/ ٤٤)، والطبراني كما في مجمع الزوائد (١٠/ ١٣٤).

(٣) الإنصاف، للمرداوي: (١/ ٢١٣).

المبحث الثامن

المنع من استعمال فضل طهور المرأة بين التعبد ومعقولية المعنى

اختلف أهل المذاهب الأربعة في استعمال الرجل لفضل طهور المرأة في طهارته، وقد كان من أشد المذاهب منعاً من ذلك المذهب الحنبلي، فلم يجّوز الحنابلة تطهر الرجل بفضل طهور المرأة، ثم إنهم اتفقوا على أن هذا النهي تعبدي غير معقول المعنى:

ـ فقد قال صاحب المغني من الحنابلة: «منع الرجل من استعمال فضلة طهور المرأة تعبدي غير معقول المعنى، نص عليه أحمد، ولذلك يباح لامرأة سواها التطهر به في طهارة الحدث وغسل الجنابة وغيرهما؛ لأن النهي اختص بالرجل ولم يعقل معناه، فيجب قصره على محل النهي»[1].

ـ وهو ما يؤكده صاحب الإنصاف من الحنابلة، حيث يقول: «منع الرجل من استعمال فضل طهور المرأة تعبدي لا يعقل

---

(١) المغني لابن قدامة (١/ ٢٨٥).

معناه، نص عليه أحمد، ولذلك يباح لامرأة سواها ولها التطهر به في طهارة الحدث والخبث وغيرهما؛ لأن النهي مخصوص بالرجل وهو غير معقول، فيجب قصره على مورده»[1].

ـ وينسب ابن عابدين في حاشيته القول بالتعبدية في المنع من استعمال فضل طهور المرأة إلى الإمام أحمد والحنابلة، وموضحاً صورة المسألة، يقول: «عند الإمام أحمد إذا اختلت امرأة مكلفة بماء قليل كخلوة نكاح، وتطهرت به في خلوتها طهارة كاملة عن حدث، لا يصح لرجل أو خنثى أن يرفع به حدثه كما هو مسطور في متون مذهبي، وهو أمر تعبدي؛ لما رواه الخمسة «أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة»[2][3].

---

(١) الإنصاف للمرداوي (١/ ٥١).

(٢) سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهية فضل طهور المرأة، رقم (٦٤)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب النهي عن ذلك، رقم (٨٢)، وسنن النسائي، كتاب المياه، باب النهي عن فضل وضوء المرأة، رقم (٣٤٣)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب النهي عن ذلك، رقم (٣٧٣). قال أبو عيسى: هذا حديث حسن.

(٣) حاشية ابن عابدين (١/ ٤٤٣).

ولكن السادة الحنفية لا يرون المنع من استعمال فضل طهور المرأة، بل ولا الكراهة، اللهم إلا مراعاة لخلاف الحنابلة الذين ذهبوا إلى المنع، والشافعية الذين صرحوا بالكراهة، يقول ابن عابدين في حاشيته مستدلاً للمذهب: «قال في «غرر الأفكار شرح درر البحار» في فصل المياه بعدما ذكر المسألة: ولنا ما روى مسلم، أن ميمونة قالت: اغتسلت من جفنة، ففضلت فيها فضلة، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل، فقلت: إني قد اغتسلت منه، فقال: «الماء ليس عليه جنابة»[1]. وما روى أحمد منسوخ بهذا»[2].

* * *

(١) أخرجه مسلم (٣٢٣) كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، وأبو داود (٦٨) كتاب الطهارة، باب الماء لا يجنب، والنسائي (١/ ١٧٣) كتاب المياه، وابن ماجه (٣٧١،٣٧٢) كتاب الطهارة، باب الرخصة بفضل وضوء المرأة، وبنحوه أخرجه الترمذي (٦٥) كتاب الطهارة، باب ما جاء في الرخصة في ذلك، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، كلهم من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً.

(٢) حاشية ابن عابدين (١/ ٤٤٣ـ٤٤٤).

المبحث التاسع

غسل الميت بين التعبد ومعقولية المعنى

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن غسل الميت غسل تعبدي، وبالتالي يشترط فيه ما يشترط في بقية الأغسال الواجبة والمندوبة[1]، وخالفهم في ذلك كلٌّ من ابن شعبان وابن الفرضي من المالكية، يقول ابن حجر في فتح الباري[2] عند شرحه لحديث أم عطية الأنصارية قالت: «دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر، واجعلن في الأخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور، فإذا فرغتن فآذنني»، فلما فرغنا آذناه، فأعطانا حقوه، فقال: «أشعرنها إياه»[3]، يعني إزاره: «تمسك بظاهره ابن شعبان

---

(١) من وجوب النية وتعميم الماء وغير ذلك.

(٢) نقل ذلك المبحث صاحب سبل السلام (٢/ ٩٢)، وعن سبل السلام نقله صاحب عون المعبود (٨/ ٢٩٤).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر، رقم (١٢٥٣)، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، رقم (٩٣٩).

وابـن الفرضي من المالكية، فقالوا: غسـل الميت إنما هو للتنظيف فيجزئ كماء الورد ونحوه ـ قالوا: وإنما يكره من جهة السرف ـ، والمشهور عند الجمهور أنه غسل تعبدي يشترط فيه ما يشترط في بقية الأغسال الواجبة والمندوبة، وقيل: شرع احتياطاً لاحتمال أن يكون عليه جنابة، وفيه نظر؛ لأن لازمه أن لا يشرع غسل من هو دون البلوغ، وهو خلاف الإجماع»[1].

ثمرة الخلاف:

والسـؤال الآن: مـا هي ثمرة هذا الخلاف بـين الجمهور من جهة، وبين ابن شعبان وابن الفرضي من جهة أخرى، في توصيف غسل الميت بين التعبدية ومعقولية المعنى؟

والجـواب يـأتي عـلى لسـان كل من الدسـوقي في حاشـيته، وصاحـب الثمر الداني، فيلحظ الأول منهما جانب الميت ويرتب على ذلك آثاره في جهـة التعبد ومعقولية المعنى، فيقول: «وينبني على الخلاف غسـل الذمي وعدم غسـله، فمالك يقول: لا يغسل

(١) فتح الباري لابن حجر (٣/ ١٢٦).

المسلم أباه الكافر، وقال الشافعي: لا بأس أن يغسل المسلم قرابته المشركين ويدفنهم، وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور».

يقول: «وسبب الخلاف، هل الغسل تعبد أو للنظافة، فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر، وعلى النظافة يجوز»[1].

ويلحظ الثاني منهما جانب الغاسل ويرتب على ذلك آثاره في جهة التعبد ومعقولية المعنى، فيقول: «وتظهر ثمرة الخلاف إذا مات رجل مسلم وليس معه مسلم ومعه ذمي، فعلى القول بأنه تعبدي لا يغسله الذمي؛ لأنه ليس من أهل العبادة، وعلى القول بأنه للنظافة فيغسله الذمي»[2].

***

(١) حاشية الدسوقي (١/ ٤٠٨).

(٢) الثمر الداني (ص٢٢٤).

خاتمة البحث

بعـد تلك الرحلة البحثية في الطهـارات بين التعبد ومعقولية المعنى يتبين لنا ما يأتي:

١- أن الأصل في العبادات التعبد.

٢- أن الأقرب في الطهارات التعبد.

٣- أن الراجح في طهارة الحدث أنها تعبدية.

٤- أن الراجح في طهارة الخبث أنها معقولة المعنى.

٥- أن الراجح في الوضوء أنه تعبدي.

٦- أن كلا الوصفـين «التعبد» و«معقولية المعنى» واردان في اختصاص الطهارة بالماء.

٧- أن الحكم بكون غسـل الذكر من المذي تعبديّا أو معقولَ المعنـى متوقف على مذاهب الفقهاء في هل المطلوب غسـل الذكر كله أو المحل الذي أصابته النجاسة، وعلى الأول يصبح «الغسل» تعبدي، وعلى الثاني يصبح «الغسل» معقول المعنى.

٨- أن الأولى في غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات أن يكون معقول المعنى، حملاً على التنجيس، لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبداً وبين كونه معقول المعنى كان حمله على كون معقول المعنى لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى. وأن الأولى في تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب أن يكون تعبدياً، وبالتالي فالصواب اتباع النص وعدم استعمال القياس.

٩- أن كلا الوصفين «التعبد ومعقولية المعنى» واردان في غسل اليدين من نوم الليل.

١٠- أن الأقرب في الوضوء من لحم الإبل أن يكون «تعبدياً».

١١- أن المنع من استعمال فضل طهور المرأة «تعبدي».

١٢- أن جمهور الفقهاء على أن غسل الميت غسل تعبدي.

وَآخِرُ دَعْوَانَا: ﴿أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾.

***

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم.

ثانياً : كتب الحديث الشريف.

ـ صحيح البخاري: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٨هـ، مع شرحه فتح الباري، رقمه محمد فؤاد عبدالباقي، طبع بدار المعرفة - بيروت.

ـ صحيح مسلم: للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، حققه محمد فؤاد عبدالباقي - طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة.

ـ سنن الترمذي: ألفه الإمام محمد بن عيسى بن سورة، أبو عيسى الترمذي، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، بتحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

ـ سنن النسائي (المجتبى): للإمام أحمد بن علي بن شعيب النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ، بترقيم الشيخ عبدالفتاح أبو غدة - دار البشائر الإسلامية - بيروت.

ـ سـنن أبي داود: للإمـام أبي داود سـليمان بـن الأشـعث، المتوفى سـنة ٢٧٥هـ، ضبط وتعليق محمد محيي الدين عبدالحميد - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

ـ سنن ابن ماجه: للإمام محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، رقمه محمد فؤاد عبدالباقي - طبع بمطبعة عيسى الحلبي - القاهرة.

ـ الموطـأ: للإمام مالك بن أنس الأصبحي، المتوفى سـنة ١٧٩هـ، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي -طبع دار إحياء الكتب العربية- القاهرة.

ـ سـنن الدارقطني، للإمـام علي بن عمر أبي الحسـن الدارقطني، المتـوفى سـنة ٣٨٥هـ - حققه السـيد عبدالله هاشـم يـماني - طبع بدار المعرفة - بيروت.

ـ السـنن الكبرى: للإمام أحمد بن الحسـين بن علي بن موسى، أبي بكر البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ - طبع بحيدر آباد الدكن - الهند.

ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: تأليف الحافظ أبي حاتم محمـد بن حبان البسـتي، المتوفى سـنة ٣٥٤هـ، وبترتيـب الأمير علاء الديـن عـلي بن بلبان الفـارسي، المتوفى سـنة ٧٣٩هـ - حققه شـعيب الأرناؤوط - طبع بمؤسسة الرسالة - بيروت.

ـ المستدرك على الصحيح: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٥هـ - طبع بدار الكتاب العربي - بيروت - مصور طبعة حيدر آباد الدكن بالهند.

ـ مسند الإمام أحمد: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المتوفى سنة ٢٤٣هـ - حققه شعيب الأرناؤوط - طبع بمؤسسة الرسالة - بيروت.

ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ - طبع بدار الكتاب العربي - بيروت.

ـ كشف الأستار عن زوائد البزار، لنور الدين الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧ هـ، حققه حبيب الرحمن الأعظمي - المكتب الإسلامي - بيروت.

ثالثاً - كتب الشروح الحديثية:

ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أبي الفضل أحمد ابن علي ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ - دار الريان للتراث - القاهرة.

ـ شرح النووي على صحيح مسلم: هو شرح على صحيح الإمام مسلم، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ - طبع بدار إحياء التراث العربي - بيروت.

ـ فيض القدير: لمحمد عبدالرؤوف المناوي، المتوفى سنة ١٠٣١هـ، طبع بمطبعة مصطفى الحلبي - القاهرة.

ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، المتوفى سنة ٧٠٢هـ - طبعة مصورة عن طبعة المطبعة الأميرية - دار الكتب العلمية - بيروت - د. ت.

ـ شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، لابن دقيق العيد، المتوفى سنة ٧٠٢هـ، حققه/ عبدالعزيز بن محمد السعيد - دار أطلس للنشر والتوزيع - الرياض - الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

رابعاً - كتب الفقه:

كتب الفقه الحنفي:

ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للعلامة زين الدين ابن نجيم الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٠هـ - دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثالثة: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر ابن مسعود الكاساني الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ - دار الكتب العلمية - بيروت - د. ت.

ـ حاشـية ابن عابدين (رد المحتـار على الدر المختار)، لمحمد أمين ابن عمر الشـهير بابن عابدين، المتوفى سـنة ١٢٥٢هـ، حقق نصوصه وعلـق عليه الدكتور حسـام الدين بن محمد صالـح فرفور، دار الثقافة والتراث - دمشق - الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، وأيضاً طبعة بولاق - القاهرة - الطبعة الأولى: ١٢٧٢هـ.

ـ شرح فتح القدير، للشيخ الإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعـروف بابن الهمام الحنفي، المتوفى سـنة ٨٦١هـ - دار إحياء التراث العربي - د. ت.

ـ المبسـوط، لشـمس الدين السرخسي - دار المعرفة - بيروت - طبعة سنة: ١٩٨٩م - ١٤٠٩هـ.

ـ الهداية شرح بداية المبتدي، لشـيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣هـ، حققه محمد محمد تامر وحافظ عاشور حافظ - دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

كتب الفقه المالكي:

ـ التـاج والإكليـل لمختـصر خليـل: (بهامـش مواهـب الجليـل للحطاب) لأبي عبدالله محمد بن يوسـف الشـهير بالمـواق - دار الفكر - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

ـ حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل – طبع بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية – طبعة سنة: ١٣٠٦هـ.

ـ حاشية العدوي على شرح أبي الحسن المسمى كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيراوني على مذهب الإمام مالك – دار الفكر – بيروت – طبعة سنة: ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: للشيخ محمد عرفة الدسوقي – دار الفكر – بيروت.

ـ الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٨٨٤هـ، تحقيق محمد بوخبزة وآخرين – دار الغرب الإسلامي – بيروت – الطبعة الأولى: ١٩٩٤م.

ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، للعلامة أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، وبهامشه حاشية العلامة الصاوي، خرج أحاديثه وفهرسه الدكتور / مصطفى كمال وصفي – دار المعارف – القاهرة.

ـ الشرح الكبير (بهامش حاشية الدسوقي): للشيخ أحمد الدردير – دار الفكر – بيروت.

ـ عقـد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تأليف جلال الدين عبـدالله بـن نجم بن شـاس المتوفى سـنة ٦١٦هـ، تحقيـق د/ محمد أبو الأجفـان، أ/ عبدالحفيـظ منصور - دار الغرب الإسـلامي - بيروت - الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

ـ الفواكه الدواني على رسـالة ابن أبي زيد القيرواني، للشـيخ أحمد ابن غنيم بن سالم النفراوي المالكي - دار الفكر - بيروت - طبعة سنة: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

ـ مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل: لأبي عبدالله محمد ابـن محمد بـن عبدالرحمن الشـهير بالحطاب - دار الفكـر - بيروت - الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

كتب الفقه الشافعي:

ـ الأم، للإمـام محمد بن إدريس الشـافعي، المتوفى سـنة ٢٠٤هـ، تحقيـق وتخريـج الدكتـور/ رفعـت فـوزي عبدالمطلـب - دار الوفـاء للطباعة والنشر - القاهرة - الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

ـ إعانة الطالبين، للعلامة السيد أبي بكر المشهور بالسيد البكري، طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت - د. ت.

ـ حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، وهي للشيخ سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، المتوفى سنة ١٢٢١هـ - دار الفكر - بيروت - د. ت.

ـ حاشية البجيرمي على الخطيب، وهي للشيخ سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، المتوفى سنة ١٢٢١هـ - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

ـ حاشية الجمل على شرح المنهج، للعلامة سليمان الجمل على شرح المنهج، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري - دار إحياء التراث العربي - بيروت - د. ت.

ـ حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - د.ت.

ـ غاية البيان شرح الزبد، لمحمد بن أحمد الرملي الأنصاري، المتوفى سنة ١٠٠٤هـ - مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة - د. ت.

ـ المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي - مكتبة الإرشاد - جدة.

ـ مغني المحتاج في شرح المنهاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - طبعة سنة: ١٣٧٧هـ.

ـ المنهج القويم بشرح مسائل التعليم، لابن حجر الهيتمي، المتوفى سنة ٩٧٤ هـ - دار المنهاج - جدة - الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس ابن شهاب الدين الرملي المنوفي المصري، المتوفى سنة ١٠٠٤هـ - طبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.

ـ الوسيط في المذهب، لحجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ - حققه: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر - دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة - الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

كتب الفقه الحنبلي:

ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، للإمام علاء الدين أبي الحسن ابن أحمد المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق محمد حسن إسماعيل - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

ـ شرح الزركـشي على مختصر الخرقـي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف الشيخ شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، المتوفى سـنة ٧٧٢هــ - تحقيق وتخريج عبدالله بـن عبدالرحمن الجبرين - مكتبة العبيكان - الرياض - الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

ـ كتاب الفروع للإمام شمس الدين المقدسي أبي عبدالله محمد بن مفلح، المتوفى سـنة ٧٦٣هـ - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الرابعة: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

ـ كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي - دار الفكر - بيروت - طبعة سنة: ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

ـ معونـة أولي النهـى شرح المنتهـى (منتهـى الإرادات)، تأليـف الشـيخ تقي الدين محمد بن أحمد بن علي الفتوحي الحنبلي الشـهير بابن النجار، المتوفى سنة ٩٧٢هـ - دراسة وتحقيق/ د. عبدالملك بن عبدالله ابـن دهيش - دار خـضر للطباعة والنشر - بـيروت - الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

ـ المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ - تحقيق الدكتور / عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والدكتـور / عبدالفتـاح محمـد الحلـو - دار هجر للطباعـة والنشر -

القاهـرة - الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، وأيضاً طبعة دار المنار - القاهرة - الطبعة الثالثة: ١٣٦٧هـ.

الفقه المقارن:

ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشـد القرطبي، المتوفى سـنة ٥٩٥هـــ، حققه ماجد الحموي، دار ابن حزم - بيروت - الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

خامساً : كتب القواعد الفقهية:

ـ الأشـباه والنظائـر في قواعـد وفـروع الشـافعية، للإمـام جلال الدين عبدالرحمن السـيوطي، المتوفى سـنة ٩١١هـــ، حققه محمد محمد تامر وحافظ عاشـور حافظ - دار السـلام للطباعة والنشر - القاهرة - الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

ـ الجمع والفرق لأبي محمد عبدالله بن يوسف الجويني، المتوفى سنة ٤٣٨هـ -دار الجيل- بيروت - الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

ـ الفـروق، للإمـام شـهاب الديـن أبي العبـاس أحمد بـن إدريس القـرافي، المتوفى سـنة ٦٨٤هـ، حققه / عمر حسـن القيام - مؤسسـة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

ـ قواعـد الأحـكام في مصالح الأنام، لسـلطان العلـماء أبي محمد عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، المتوفى سنة ٦٦٠هـ – دار المعرفة – بيروت – د. ت.

سادساً – أصول الفقه:

ـ الإبهـاج في شرح المنهـاج، شرح عـلى منهاج الوصـول إلى علم الأصـول للقـاضي البيضـاوي، المتـوفى سـنة ٦٨٥هــ، تأليف شـيخ الإسـلام علي بن عبدالكافي السـبكي المتوفى سـنة ٧٥٦هـ وولده تاج الديـن عبدالوهـاب بـن علي السـبكي المتوفى سـنة ٧٧١هـ – دراسـة وتحقيـق الدكتور / أحمد جمال الزمزمي والدكتور نور الدين عبدالجبار صغيري – طبعة دار البحوث للدراسـات الإسلامية – الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.

ـ الإحـكام في أصـول الأحـكام، تأليـف الإمـام عـلي بـن محمد الآمدي، المتوفى سـنة ٦٣١هـ، تحقيق د / سـيد الجميلي – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

ـ إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، حققه/ عبدالمجيد تركي – دار الغرب الإسـلامي – بيروت – الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م.

ـ إرشاد الفحول، لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، تحقيق د / شعبان محمد إسماعيل – دار الكتبي – القاهرة – الطبعة الأولى.

ـ أصول السرخسي، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠هـ، حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني – دار المعرفة – بيروت – د. ت. عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن – بالهند.

ـ البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، قام بتحريره الشيخ عبدالقادر عبدالله العاني – طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت – الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

ـ البدر الطالع في حل جمع الجوامع لجلال الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد المحلي، شرح وتحقيق أبي الفداء مرتضى علي بن محمد المحمدي الداغستاني- مؤسسة الرسالة ناشرون – بيروت – الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

ـ البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك ابن أبي محمد عبدالله بن يوسف الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق

الدكتـور عبدالعظيم الديـب - دار الوفاء للطباعة والنشر - القاهرة - الطبعة الثالثة: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

ـ تشـنيف المسـامع بجمع الجوامع لتـاج الدين السـبكي، المتوفى سـنة ٧٧١هـ، تأليف الإمام بدر الدين الزركشي المتوفى سـنة ٧٩٤هـ، دراسة وتحقيق د/ سيد عبدالعزيز، د/ عبدالله ربيع - مؤسسة قرطبة - القاهرة - الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

ـ التقريـر والتحبير، لمحمـد بن محمد بن أمير الحاج، المتوفى سـنة ٨٧٩هـ، وهو شرح على كتاب (التحرير) لابـن الهمام - طبع بمطبعة بولاق - القاهرة - طبعة سنة ١٣١٦هـ.

ـ التلويح إلى كشـف حقائق التنقيح، للعلامة سعدالدين مسعود ابن عمر التفتازاني، المتوفى سـنة ٧٩١هـ، ضبط نصوصه وعلق عليه/ محمـد عدنـان درويش - دار الأرقم ابـن أبي الأرقم للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين عبدالرحيم ابن الحسـن الإسـنوي، المتوفى سـنة ٧٧٢هـ - تحقيق د/ محمد حسن هيتو - مؤسسة الرسالة - بيروت.

ـ تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي، المتوفى سنة ٩٨٧هـ - طبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.

ـ جمع الجوامع، للإمام تاج الدين ابن السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، طبع مع شرحه للمحلي وحاشية البناني عليه بمطبعة مصطفى الحلبي – القاهرة.

ـ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع: وهي حاشية للإمام البناني على شرح الإمام جلال الدين المحلي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ، على جمع الجوامع لتاج الدين ابن السبكي، طبعت بمطبعة مصطفى الحلبي – القاهرة.

ـ الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر – دار التراث – القاهرة، وطبعة أخرى بتحقيق د/ رفعت فوزي عبدالمطلب – دار الوفاء – القاهرة.

ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق الدكتور / حمد الكبيسي – مطبعة الإرشاد – بغداد – الطبعة الأولى: ١٣٩٠هـ – ١٩٧١م.

ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للعلامة عبدالعلي محمد ابن نظام الدين الأنصاري الهندي، المتوفى سنة ١٢٢٥هـ، ومسلم الثبوت للإمام المحقق محب الدين بن عبدالشكور البهاري الهندي،

المتوفى سنة ١١١٩هـ - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

ـ قواطع الأدلة في الأصول، تأليف الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، المتوفى سنة ٤٨٩هـ، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف الإمام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، ضبط وتعليق وتخريج محمد المعتصم بالله البغدادي - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

ـ المحصول في علم أصول الفقه، للإمام الأصولي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، دراسة وتحقيق د/ طه جابر فياض العلواني - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

ـ المستصفى من علم الأصول، لحجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ - طبع بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية - الطبعة الأولى: ١٣٢٤هـ.

ـ المعتمـد في أصول الفقه، لأبي الحسـين محمد بـن علي بن الطيب البصري المعتزلي، المتوفى سـنة ٤٣٦هـ، قدم له وضبطه خليل الميس - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

ـ المنخول من تعليقات الأصول لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، المتوفى سـنة ٥٠٥هـ، حققه محمد حسـن هيتو - دار الفكر - دمشق - الطبعة الثالثة: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

ـ نهاية الوصول في دراية الأصول، للشـيخ صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، تحقيق د/ صالح بن سـليمان اليوسـف، ود/ سعد بن سالم السويح - المكتبة التجارية بمكة المكرمة.

ـ الوافي في أصول الفقه، لحسـام الدين حسـين بن علي بن حجاج السِّغناقي، المتوفى سنة ٧١٤هـ، تحقيق الدكتور/ أحمد محمد حمود اليماني - دار القاهرة للطباعة والنشر - الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

سابعاً: كتب المقاصد وحكم الشريعة:

ـ إثبات العلل، للإمام أبي عبدالله محمد بن علي الحكيم الترمذي، تحقيـق ودراسـة/ خالد زهـري - منشـورات كليـة الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط - الطبعة الأولى: ١٩٩٨م.

ـ شرح العبادات الخمس، لأبي الخطاب الكلوذاني، تأليف الشيخ أبـو عبدالله محمـد البعقوبي، تحقيق فهد العبيـكان - مكتبة العبيكان - الرياض - الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

ـ مقاصد الشريعة الإسـلامية للشـيخ محمد الطاهر بن عاشـور، تحقيق ودراسـة محمـد الطاهـر الميسـاوي - دار النفائـس - الأردن - الطبعة الثانية: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

ثامناً : كتب اللغة:

ـ تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، حققه مجموعة من المحققين، نشر ضمن التراث العربي، وهي سلسـلة يصدرها المجلس الوطنـي للثقافة والفنـون والآداب - دولة الكويت - الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

ـ لسان العرب، لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي، المتوفى سنة ٧١١هـ - طبعة دار المعارف - القاهرة.

كتب عامة:

ـ العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، للعلامة صالح ابن مهدي المقبلي، المتوفى سنة ١١٠٨هـ - دار الحديث للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

ـ المنقذ من الضلال، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ - المكتبة الشعبية - بيروت - د. ت.

كتب معاصرة:

ـ تعليل الأحكام، للأستاذ محمد مصطفى شلبي - دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الثانية: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

* * *

فهرس الموضوعات